Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفكر العربي

ومركزه في التاريخ

تأليف

دي لاسي أوليري

دكتور في اللاهوت

أستاذ اللغات السامية والسريانية في جامعة برستول

نقله الى العربية وعلق عليه

إسماعيل البيطار

دار الكتاب اللبناني - بيروت

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفكر العربي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفكر العربي

ومركزه في التاريخ

تأليف

دي لاسي أوليري

دكتور في اللاهوت

أستاذ الآرامية والسريانية في جامعة برستول

نقله الى العربية وعلق عليه

إسماعيل البيطار

دار الكتاب اللبناني - بيروت

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر ،

دار الكتاب اللبناني
بيروت - لبنان
ص.ب ٣١٧٦ - برقيا (كتالبنان)
هاتف - ٢٥٧٤٧٠ - ٢٣٧٥٣٧
TELEX No 22865 K.T.L
LE BEIRUT

١٩٨٢

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مقدمة المؤلف

يتتبع التاريخ نشوء الكيان الاجتماعي الذي تعيش فيه الجماعات في يومنا هذا . وهناك ثلاثة عوامل رئيسية تعمل في نشوء هذا الكيان وهي : التحدر العرقي والتيار الثقافي والتحول اللغوي . أما أول هذه العوامل فهو فيزيولوجي ليس متصلاً بالضرورة مع العاملين الآخرين ؛ كما أن هذين الآخرين ليسا متحدين كل بالآخر . والعامل ذو الأهمية الأولى في نشوء الكيان الاجتماعي هو التحول الثقافي . وهو ليس مادة وراثية ، ولكنه نتيجة للاتصال بين البشر ؛ إذ إن الثقافة تُتعلم وتُحصل ولكنها لا تُورّث . والثقافة هنا يجب أن تفهم بمعناها الأوسع كي تشمل المؤسسات السياسية والاجتماعية والقانونية والفنون والمهن والدين ومختلف صور الحياة العقلية التي تظهر في الأدب والفلسفة وغيرهما من المجالات ؛ وجميع هذه العوامل متصلة بعضها ببعض في قليل أو كثير ، كما أنها جميعاً ذات ميزة عامة لا يستطيع التحدر المادي أن يتجاوزها ، بل عليه أن يسعى لتحصيلها في الحياة المقبلة . ولكن العرق والثقافة واللغة يشبه كل منها الآخر إلى حد ما ، إذ إنها جميعاً متضاعفة ومتشابكة على الدوام ، حتى أن خطوط التحول تبدو في كل منها أشبه بالخيوط المعقدة منها بالشكل المنظم . وتحصل النتائج دائماً من مجموعة متضاربة من الأسباب يصعب فيها دائماً تعيين المؤثرات النسبية .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إن ثقافة أوروبة الحديثة مستمدة من ثقافة الأمبراطورية الرومانية التي هي بدورها ناتجة عن قوى متعدده كان أكثرها فاعلية الهللينية الفكرية — ولكنها عملت في جهاز متلاحم بواسطة قوة التنظيم المدهشة التي كانت أبرز خصائص تلك الأمبراطورية . وإن حياة أوروبه برمتهـــا في العصور الوسطى تظهر لنا هذه الثقافة الهللينية الرومانية في انتقالها وتطورها وتحورها تبعاً للظروف . وما أن دب التفسخ في الأمبراطورية حتى أصبح الجسم الثقافي عرضة لحالات مختلفة في أماكن متعددة . وكان أشد الأسباب تأثيراً التباعد بين الشرق الناطق باليونانية والغرب الذي يتكلم اللاتينية . وكان دخول الأثر الاسلامي عن طريق اسبانيا هو المثال الوحيد الذي بدونا فيه أننا نحصل ثقافة غريبة تدخل على هذا التراث الروماني وتمـــارس فيه تأثيراً مضطرباً . والحقيقة أن الثقافة الاسلامية هي في الأصل جزء رئيسي من المادة الهللينية الرومانية ، وحتى الفقه الاسلامي قد صيغ وتطور من أصول هللينية . إلاّ أن الاسلام عاش فترة طويلة من الزمن بعيداً عن المسيحية ، وإن تطوره قد أخذ مجراه في محيط مختلف لدرجة أنه يبدو شيئاً مستهجناً وغريباً . وإن قوته العظمى تتركز في أنه قد عرض المادة القديمة في شكـــل جديد كليـــاً .

وإني سأبذل قصارى جهدي في الصفحات التالية لأخط انتقـــال الفكر الهللينيي على يد الفلاسفة المسلمين والمفكرين اليهود الذين عاشوا في وسط إسلامي ، لأبيّن كيف أن هذا الفكر قد تحوّر في انتقاله خلال فترة تطور الجماعة الاسلامية ، وكيف حوّر هو نفسه الأفكار الاسلامية ، ثم كيف أن هذا الفكر قد استقدم ليؤثر في ثقافة العصور الوسطى المسيحية اللاتينية . وهكذا تبدل مظهر الفكر الهللينيي الخارجي خلال قرون من حياته على حده ، حتى أنه بدا نوعـــاً جديداً من الحياة الفكرية ، وأصبح عاملاً مشوشاً حوّل الفلسفة المسيحية إلى مسالك جديدة ، ومال إلى الفكاك من التراث اللاهوتي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

للكنيسة ، وقاد مباشرة إلى النهضة التي سددت الضربة القاضية لثقافة العصور الوسطى ، ولكنها قليلاً ما تبدلت في جوهر مادتها الحقيقي ، إذ إنها استعملت المتون ذاتها وعالجت — إلى حد بعيد — نفس المسائل التي كانت متداولة في الاسكلائية (١) الأولى التي كانت قد تطورت مستقلة في العالم المسيحي اللاتيني . وهكذا سيكون جهدنا منصباً على قصّ أثر تاريخ الفكر الاسلامي في العصور الوسطى لنبين العناصر المشتركة بينه وبين التعاليم المسيحية ولنعدد نقاط التباعد بينها .

دي لاسي أوليري

---

(١) سوف نستعمل في هذه الترجمة كلمة اسكلائية مقابل الكلمة الانكليزية *Scholasticism* التي تعني الفلسفة المدرسية التي كانت منتشرة في العصور الوسطى ، والتي كانت غايتها استخدام الفلسفة والمنطق والعلوم الطبيعية لإثبات حقائق الدين والدفاع عنه ضد خصومه . (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأوّل

الترجمة السريانية للهللينية

إن الموضوع المعروض في الصفحات التالية هو تاريخ التحول الثقافي الذي انتقلت بموجبه الفلسفة والعلوم اليونانية من المحيط الهللينى إلى الجماعة الناطقة بالسريانية ، ومن ثمّ إلى العالم الاسلامي الناطق بالعربية ؛ وفي النهاية إلى العلماء اللاتين في أوروبة الغربية . وهذا التحول الذي أخذ مجراه بالفعل معروف حتى من قبل المبتدىء في دراسة تاريخ العصر الوسيط ؛ أمـا كيف حدث ذلك ، والمؤثرات التي دفعت إليه ، والتغيّر الذي حدث أثناءه ، فتبدو جميعـاً وبوجه عام غير معروفة على نفس المستوى . كما أن تفاصيل ذلك — المتناثرة في كتب مختلفة الأنواع — لا تبدو سهلة المنال من قبل القارىء الانكليزي . ويبدو أن الكثير من المؤرخين مقتنعون بالاشارة عرضاً إلى هذا الانتقال ، مع بعض الخلط التقويمي المستهجـن في بعض الأحيان . وهذا يبيّن أن المصادر المعتمدة هي كتّاب العصر الوسيط الذين لم تكن لديهم معلومات ثابتة وتامة أبداً عن تطور الحياة الفكرية عند المسلمين . ولقد استعمل في العصور الوسطى في الاشارة إلى الكتاب العرب لفظـة « العرب » أو « المغاربة Moors » ؛ هذا بالرغم من وجود فيلسوف واحد ذي أهمية كبرى كان عربياً من ناحية العرق ، ولكن ما نعرفه عن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نتاجه الفكري لا يعدو القليل . ويمت كتّاب العربية إلى مجتمع يلسن بالعربية ، ولكن قليلاً منهم كانوا عرباً أقحاحاً .

وبعد التطور الهلليني الأخير انتشرت الثقافة الاغريقية في الخارج بين الشعوب الشرقية الناطقة بالسريانية أو القبطية أو الآرامية أو الفارسية . وكان حظها من التطور في هذه الأوساط الغريبة ضئيلاً ، حتى يمكننا وصفه بأنه كان نغمة اقليمية لا مجال للعرق فيه . إن الثقافة لا يمكن أن تورّث كجزء من الإرث الفيزيولوجي المنتقل من الوالد لولده ، ولكنهـا تكتسب بالاتصال تبعاً للمخالطة والتقليد والتربية وأشياء كهذه . ومما يساعد على الاتصال بين الفئات الاجتماعية أو بين الأفراد هو اللغة المشتركة ؛ كما يعوق الاختلاف في اللغة هذا الاتصال . وما أن وصلت الهللينية إلى الجماعات ذوي اللهجات المحلية خارج العالم الناطق باليونانية حتى بدأت تخضع لبعض التحوير ؛ إذ إن هذه الجماعات أرادت أن تقطع كل صلة لهـا مع اليونان بسبب حدوث بعض الانقسامات اللاهوتية الشديدة التي ولدت شعوراً بالعداء عند هؤلاء ، الذين كانوا يوصفون رسميـاً بأنهم هراطقة ، نحو كنيسة الدولـة في الأمبراطورية البيزنطية .

إن علينا أن نستعرض في هذا الفصل ثلاث نقاط ، أولاها : مرحلة التطور الدقيقة التي كان الفكر اليوناني قد وصل إليها عندما حدثت هذه الانقسامات . ثانياً : سبب هذه الانقسامات واتجاهاتها . ثالثاً : خط تطور الثقافة الهللينية الخاص في جوها الشرقي .

وأول ما يستوقفنا هنا سؤال عن مرحلة التطور التي وصلت إليهـا الهللينية . ويمكننا أن نتثبت من هذا من الحياة الفكرية كما أظهرها العلم والفلسفة في الحين الذي أبدى لنـا الفرع المشرقي خطاً واضحاً من التشعب . إن التعليم الانكليزي الذي تسيطر عليه مباديء عصر النهضة يميل إلى معالجة الفلسفة على أنها شارفت على النهاية مع أرسطو ثم بدأت من جديد مـع

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ديكارت ، بعد فراغ طويل لم يعش خلاله ويعمـــل فيه سوى بعض الأنسال المنحطين ، الذين لا يستحقون منـــا الاعتبار الجدي ، لأولئك القدماء العظام . ولكن هذا الوضع يخرق القانون الأولي للتاريخ الذي يسلّم بأن الحياة مستمرة ، سواء في ذلك حياة الجماعة الاجتماعية أم الحياة المادية لأي جسم عضوي . والحياة يجب أن تكون سلسلة متصلة مـــن الأسباب والمسببات ، إذ إنه لا يمكن تفسير أي حادث إلا بالسبب الذي سبقه ، ولا يمكن فهمه تماماً إلا على ضوء النتيجة التي تلحق بـــه . وإن مـــا نسميه « بالعصور الوسطى » له مكان مهم في نشوء وضعنـــا الثقافي ، وهو يدين بالكثير للثقافة المنتقلة التي وصلتنـــا من الهللينية القديمة عن طريق السريان فالعرب فاليهود . ولكن هذه الثقافة وصلت كشيء حي مستمر التطور لا منقطعة عن ما ندعوه بالعصر الكلاسيكي . وبينما كانت فلسفة المدارس الكلاسيكية العظمى تنتقل إلى هذه الحقب التالية كان يظهر فيهـــا تحوير كبير . إلاّ أن هذا التحوير بحد ذاته دليل على الحياة . فالفلسفة كالدين في أنها ذات حيوية حقيقية ؛ ويجب أن تتغيّر وتكيّف نفسهـــا مع الحالات المتبدلة والمتطلبات الجديدة ؛ ولا يمكنهـــا أن تظل طاهرة ووفية لماضيها ما لم تجعل حياتها مصطنعة وغير حقيقية ، وتعيش في جو أكاديمي بعيد عن حياة الجماعة بشكل عام . وإنه بالإمكان في جو غير طبيعي كهذا أن يعيش الدين أو الفلسفة حياة طاهرة تمامـــاً وغير فاسدة ، ولكن بالتأكيد حياة غير مثالية ، إذ إن في الحياة الحقيقية ارتباطات من شأنها أن تورّد إلى أي منهمـــا الكثير من العناصر التافهة التي يمكن أن يوصف بعضها بأنه فساد حقيقي . لذلك فان الأمر الذي لا مفر منه هو خضوع الدين أو الفلسفة للعديد من التغييرات خلال حياتهما وقيامهمـــا بمهمتيهما اللائقتين بهما . وطبيعي أن يسري هذا الأمر على مختلف فنون الثقافة : فقد يحدث أن تغمر السعادة بلداً ما لأنه لا تاريخ له ، ولكن هذه السعادة هي سعادة المستكين للحياة المادية وليست متعة المهام العليـــا للوجود العقلي .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وفي مجال استعراضنا لانتقال الفلسفة اليونانية إلى العرب نرى أن الفلسفة ظلّت قوة حية تكيِّف نفسهـا بالظروف المتغيّرة دون أن يصاب حبل حياتها بالانقطاع ؛ فهي لم تكن ، كمـا هو شأنها اليوم ، دراسة أكاديمية تنشدها جماعة من المتخصصين . بـل أثر حي يقود أفكار الناس حول الكون الذي يعيشون فيه ، ويسيطر على اللاهوت والقانون والأفكـار الاجتماعية . ولقد تخللت الفلسفة الجو الذي تثقفت فيه آسيا الغربية وعاشت مدى قرون عدة ؛ إذ شغل الهم الديني عقول الناس بعد أن تنصّروا ؛ الاّ أنهم وجدوا فيمـا بعد أن لا بد للفلسفة من أن تؤكد قوتها من جديد، فكان على العقيدة المسيحية بعد ذلك أن تعيد سبك نفسها وفقاً للفلسفة. وبعد أن أضحى أنسال هؤلاء الناس مسلمين كان على الدين بعد مدة أن يتوافق مع الفلسفة المتداولة . أما اليوم فليس لدينا نظام فلسفي ساري المفعول ، وإنما كل ما لدينا كتلة من الحقائق والنظريات العلمية التي تشكل الأصل الفكري للحياة الأوروبية الحديثة ، يعتبرها المدافعون عن الدين التقليدي ضرورية لضبط تعاليمهم وفق القوانين التي تتضمنها هذه الحقائق والنظريات .

ولكن المهم هو أن معلمي المسيحية جعلوا أنفسهم على اتصال بالفلسفة المتداولة . وعندما قام المسلمون بنفس العمل فيما بعد كان عليهم أن يعترفوا بالفلسفة كمـا وجدوها في أيامهم . فهم لم يصبحوا أفلاطونيـين أو أرسطوطاليسيين بالمعنى الذي نفهمه من هذين اللفظين . ولقد تبدلت المعيارات القديمة للفلسفة المتداولة ، لا لقصور في أهـل ذلك الزمان عن فهم تعاليم أفلاطون وأرسطو الحقيقية ، بل لأنهم تناولوا الفلسفة برصانة وجدية على أنها تفسير للكون ومكان الانسان فيه . بحيث كان عليهم أن ينظموا آراءهم من جديد على ضوء ما اعتبروه معلومات حديثة . ولقد تغيرت تلك الآراء خلال مسيرة التجربة الانسانية .

اهتمت الفلسفة إلى حد بعيد ، ومنذ أيام أفلاطون ، بالنظريات التي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كانت تُعنى مباشرة ببناء المجتمع في كثير أو قليل ، إذ كان الناس يشعرون أن جزءاً كبيراً من حياة المرء وواجباته والخير العام الذي يقوم به ملتحم بعلاقاته مع الجماعة التي يعيش بين ظهرانيها . ولكن الظروف العامة لهذا النظام الاجتماعي قد تغيرت تغيّراً جذرياً بعد زمن أرسطو مباشرة ، إذ حلّت الأمبراطوريات العظمى ذات الادارات المنظمة تنظيماً رفيعاً محل المدن — الدول (*City States*) ذات الحكم الذاتي في الحقبة السابقة . وكان على الحياة الاجتماعية أن تتوافق مع الأنظمة الجديدة . وكان مفهوم المواطنية في الأمبراطورية الرومانية مختلفاً تماماً عما كان عليه هذا المفهوم في الجمهورية الأثينية . ولقد افترضت الفلسفة الرواقية (*Stoic*) مسبقاً والتي هي من نتاج ذلك العصر المتأخر — هذه الظروف الجديدة ؛ كما تكيّفت المدارس الأخرى بمرور الزمن تشبهاً بتلك الفلسفة . وكان من أولى نتائج ذلك ظهور الفلسفة التلفيقية (*Electicism*) وتوحيد مذاهب المدارس الفلسفية الأخرى . وكانت هذه النظرة الجديدة أوسع أفقاً ؛ ولكنها ربما كانت أضحل بالنسبة لاعتبارات أخرى ، إذ إنها دفعت الناس إلى اتخاذ ما كان يعتبر موقفاً امبراطورياً بدلاً من اتخاذ أي موقف محلي أو وطني . ولقد فرضت بالتأكيد تغييرات مماثلة لهذه على الديانة اليهودية . فاليهودية الهللينية في بداية عهد المسيحية كانت مهتمة بالأجناس الانسانية ، معتبرة العرق الاسرائيلي وسيلة لهداية الجنس البشري بمجموعه . ولقد بلغت هذه اليهودية الهللينية ذروة التطور بانتاجها القديس بولس وتوسع الكنيسة المسيحية ؛ أو بكلمة أخرى إن اليهودية الاقليمية في فلسطين قد انكفأت إلى موقفها العرقي تحت ضغط الظروف التي كان منها ردة الفعل ضد تقدم الهللينية الكاسح ، وكان منها ما هو سياسي بطبيعته .

وكان بين الأديان الوثنية القديمة كثير من الاختلاف المحلي ، ولم يكن بالإمكان قيام دين جديد يشمل العالم بأكمله إلاّ بوجود بعض العقائد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفكرية التي توفق بين تلك الاختلافات . وليس بالامكان تكوين أي دين بمجرد ممارسة بعض الطقوس الدينية دون أي عمل من أي نوع في سبيل ايجاد لاهوت نظري . وقد يحدث أن تُولّد حمّى ممارسة هذه الطقوس لاهوتاً عقلياً من هذا النوع ، كما كان الحال في وادي النيل وبلاد ما بين النهرين قديمـــاً . وحين وجد هذا اللاهوت استخدم كامل قوته في القضاء على الطقوس الدينية المجاورة . وبالرغم من أن الأمبراطورية اليونانية كانت مكونة من أجناس وأمصار متعددة تبدو لأول وهلة أنها تشكل ممالك مختلفة ، إلاّ أنها كانت ملتحمة فكرياً وذات حضارة واحدة . ولقد ازدادت هذه الحال عندما قامت تلك الوحدة الفيديرالية الضيقة للأمبراطورية الرومانية ، إذ وُجّهت الفلسفة بشكل متزايد وجهة اللاهوت العقلي ، حتى ادعت لنفسها المهام الأخلاقية والعقائدية التي نربطهـــا عموماً بالدين ؛ في حين حصرت الطقوس الدينية نفسها في الصلاة فقط . وهكذا كانت الفلسفة الهللينية في القرون الأولى للعهد المسيحي تبني نوعـــاً من الدين ذا نفس أخلاقي رفيع وعقيدة وجدانية بالتأكيد . وكانت هذه الفلسفة الالهية تلفيقية ، إلاّ أنها كانت ترتكز على قاعدة من الأفلاطونية .

وبينما كان الفلاسفة يبنون مذهباً وجدانياً وأخلاقياً يأملون أن يصبح ديناً عالمياً ، كـــان المسيحيون يحاولون أن يقوموا بمهمـــة مشابهة لمهمة الفلاسفة مبنية على اتجاهات مختلفة . ولم يكن المعتنقون الأوائل للمسيحية من تلك الطبقات المثقفة ، ولذلك أبدوا الشك والكره نحو ذوي المنزلة الرفيعة من أمثال الغنوصيين ، أو على الأقل الغنوصيين الذين كانوا مرقيونيين من قبل ، والذين كانوا على استعداد لشملهم برعايتهم . ولكن هذا الموقف تغيّر بالتدريج ، إذ بدأنا نرى رجالاً من أمثال جوستين الشهيد الذي تلقى ثقافة فلسفية ، ومع هذا كان بامكانه التوفيق بين علوم عصره والعقيدة المسيحية . وكان المسيحيون في روما وأفريقيا واليونان أقلية مكروهة ، ذلك

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أنهم كانوا من طبقة غير متعلمة أبداً ؛ ولذلك فقد تباهى كتّاب تلك الأيام بتجاهلهم ، وفرضت عليهم حياة انعزالية ، كما فرض على اليهود أن يعيشوا في أحيائهم الخاصة ويكتفوا في معاشهم بمواردهم الداخلية . أمـــا في الاسكندرية ، وبدرجة أقل في سوريا ، فقد احتـــل النصارى المراكز التي يحتلها اليهود في البلدان الأنكلوساكسونية اليوم ، بالرغم من أنهم كانوا مكروهين كرهاً شديداً ، وعرضة للاضطهاد من آن لآخر . ولذلك فقد استجابوا للمؤثرات الفكرية للجماعة المحيطة بهم ، فاكتسبوا بذلك خبرة في حل مشاكلهم الفكرية . وعندما ظهرت المسيحية في أحفاد هؤلاء كانت التأثيرات الهللينية قد أعادت سبك هذه المشاكل الفكرية ، كما أعادت صياغة لاهوتها في تعابير فلسفية . وهكذا انتقل قسم كبير من مادة الفلسفة إلى اللغة المحلية في القسم الداخلي من آسيا الغربية تحت ستار اللاهوت .

ويخبرنا الكاتب العربي « المسعودي » أن الفلسفة انتشرت أولاً في أثينا ، إلاّ أن الأمبراطور أوغسطس نقلها من أثينا إلى الاسكندرية وروما . ثم جاء ثيودوسيوس فيما بعد ليقفل مدارس روما ، وليجعل الاسكندرية المركز التعليمي للعالم اليوناني (المسعودي : كتاب التنبيه والاشراف ، ترجمة ب . كارا دي فو ، باريس ١٨٩٦ ، ص ١٧٠) . وبالرغم مما في هذه العبارة من غرابة ، إلاّ أن فيهـــا شيئاً من الحقيقة من حيث أنها تبيّن كيف أصبحت الاسكندرية موئلاً للفلسفة اليونانية بالتدريج ؛ إذ بدأت تتبوأ مكان القيادة حتى في أيام البطالسة . أما في النشاطات العلمية كشيء مميّز عن النشاطات الأدبية البحتة ، فقد وصلت إلى مركز ذي أهمية عظمى في أوائل العهد المسيحي . وبقيت مدارس اثينا مفتوحة حتى سنة ٥٢٩ م . إلاّ أنها كانت قد انقطعت عن النشاطات العلمية المتقدمة قبل ذلك التاريخ بزمن طويل . وظلت روما تنتج حتى عهد متأخر فلاسفة عظامـــاً كان معظمهم من مواليد الشرق . ورغم أن هؤلاء قد أحسنت وفادتهم ولاقوا أذناً صاغية

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لتعاليمهم ، إلاّ أن التعليم الروماني كان يهتم بالتشريع أكثر من اهتمامه بالفلسفة . والحقيقة أن التأمل الفلسفي الروماني هو ذاك الذي يتضمنه قانون جوستنيان . أما فلسفة أنطاكية فلم يكن لها أكثر من مجرد أهمية ثانوية .

وخلال ما يمكن أن ندعوه « العهد الاسكندراني » . لم يكن للمدرسة الأفلاطونية المركز الأول باستمرار ؛ إذ إنها كانت قد حادت كثيراً عن المعيارات الأكاديمية القديمة بسبب إدخال عناصر شبه صوفية كانت تنسب إلى فيثاغوراس ، ثم بسبب انصهارها في المدرسة الأرسطوطاليسية بعد ذلك . أما العناصر الفيثاغورية فيمكن عزوها إلى أصل هندي بصورة نهائية ، أو على الأقل في بعض وجوهها ، كالاعتقاد بعدم وجود المادة والظواهر التي تعرف في الفلسفة الهندية باسم « المايـــا *Maya* » وتناسخ الأرواح الذي هو الحلول . أما اتجاه الفكر الاغريقي الأصيل كما يظهر عند ديموقريطس وغيره من المفكرين الاغريق الأصليين فهو مادي بصورة واضحة . إلاّ أن فكر أفلاطون يضم عناصر غريبة يمكن أن تكون هندية أو مصرية ، ذلك أننا نعلم أن الفكر المشرقي قد انتقل ليمارس بعض التأثير على الهللينية . وتفاصيل ذلك لا يعرف منها إلاّ القليل . وكان أفلوطين والأفلاطونيين المحدثين مفكرين تلفيقيين عبّوا من ينابيع مشرقية اختفى بعضها تحت ستار نسبته إلى فيثاغوراس وذلك بسبب مكوثه الطويل في بلاد الاغريق .

أما في القرن الثالث الميلادي فنجد بوادر ما يعرف بالأفلاطونية المحدثة . ولقد أشار إلى هؤلاء الأفلاطونيين المحدثين كتاب جيبون « الانحطاط والسقوط *Decline and Fall* » ، إذ جاء في الفصـــل الثالث عشر منه قولـــه : « كانوا رجالاً ذوي فكر ثاقب وتطبيق مفرط . إلاّ أنهم بخطئهم معرفة موضوع الفلسفة الحقيقي قد ساهموا في إفساد المفهوم الانساني أكثر من مساهمتهم في تقدمه ؛ إذ أنكر الأفلاطونيون المحدثون المعرفة التي تناسب وضعنا وقوانا ، كما أنكروا طاقة العلوم الأخلاقية والطبيعية والرياضية ؛

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

في حين أنهكوا قواهم في جدلهم حول خلافاتهم الميتافيزيقية ومحاولتهم استكشاف أسرار العالم اللامنظور ودرسهم مسألة التوفيق بين أرسطو وأفلاطون في موضوعات كان هذان الفيلسوفان يجهلانها كجهل سائر البشر لها » . وبالرغم مما في هذه العبارة من تحامل جيبون الغريب إلاّ أنها تعرض موقفاً عاماً من الأفلاطونيين المحدثين يمكن تطبيقه على أية حركة دينية في العالم .

كان الأفلاطونيون المحدثون نتيجة — ويمكن أن نقول نتيجة حتمية — للاتجاهات التي كانت تعمل منذ عهد الاسكندر في توسيع الأفق العقلي والقضاء على الرغبة في الحياة المدنية القديمة . فلقد حاول الفلاسفة القدماء خلق مواطنين صالحين ، ولكن لم يكن يُرغب في المواطنين الصالحين — في الظروف الأمبراطورية — أن يكونوا رعية مذعنة . وكانت الدلائل تشير بوضوح خلال تلك الفترة بأكملها إلى اتجاه التفكير الذي اتخذ لنفسه مزايا إلهية وخيرية ، ساعياً من وراء ذلك إلى خلق رجال صالحين أكثر منهم مواطنين مفيدين . وإن تأملات الأفلاطوني المحدث اليهودي فيلون *Philon* لتعطينا دلائل واضحة جداً على هذه الاتجاهات الجديدة كما ظهرت في الاسكندرية ، فهو يبيّن الاتجاه التوحيدي الذي كان حاضراً بالفعل عند الفلاسفة القدامى . إلاّ أن التأكيد في ذلك الحين قد انصب عليه بقوة أشد ، إذ إن الفلسفة أضحت أكثر إلهية في تأملاتها . هذا مع العلم بأن اتجاه فيلون هذا مردّه إلى الدين الذي كان يعتنقه بصورة رئيسية . إذ إنه كان يؤمن باله واحد أزلي غير متغير أو متحيّز ، شديد الترفع عن عالم الظواهر ، كعلة أولى لجميع الكائنات . وهذه الوحدة يمكن أن تتناسب مع العهد القديم في القدم ، إلاّ أنهـا لا يمكن أن تسبقـه . أما عقيدة الوجود المطلق كعلة ضرورية لكـل ما هو متغيّر ، والذي يشبه مركز العتلة الذي كان يحتاجه أرخميدس لتحريك العالم ، فهي التي كانت تميـل إليها الفلسفة كلها ، والمدرسة الأفلاطونية بوجه خاص . ولكن بمـا أن العلة تتضمن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

التغير إلى حد ما ، لذلك فإن هذه العلة الأولى لا يمكن أن تعتبر خالقة للعالم مباشرة . وإنمـــا هي بمثابة المنبع الأزلي فقط لفيض أزلي مستمر تبرز بواسطته قدرة هذه العلة الأولى في خلق الكون وجميع مـــا يحويه . إن الملامح الأساسية لهذه التعاليم هي : الوحدة المطلقة للعلة الأولى وأزليتهـــا وثباتها (عدم تغيرّها) وجميع ما هو ضروري لكي يرفعهـــا عن درجة الأشياء البسيطة المعهودة في الانسان . ثم الفيض الفعّال الذي لا ينقطع ، والذي هو أزلي كمنبعه ، ومستمر في الزمـــان والمكان . وهو الذي يسميه فيلون « الكلمة Logos » .

ومع أن هذه النظريات تعبّر إلى حد كبير عن نتائج منطقية كـــان الأفلاطونيون يتقدمون نحوهـــا ، فإن من العجيب حقاً أن لا يكون لفيلون سوى أثر بسيط جداً . وليس من شك أنه كان ثمـــة اتجاه لاعتبار تعاليمه محاولة لنقـــل المعاني الأفلاطونية إلى العقيدة اليهوديـــة ، خصوصاً وأنه اهتم اهتمامـــاً كبيراً بعرض العهد القديم والدفاع عن اليهوديـــة ، مما جعـــل تعاليمه لا تستحق الاهتمام الجدي لدى القراء من غير اليهود . ورغم أن آراءه في الوحدانيـــة وطبيعة الإله هي نفسهـــا التي كانت تميل إليها الأفلاطونية ، إلاّ أنهـــا كانت تمثّل موقفاً يهوديـــاً نابعاً من التوحيد . وبسبب وقوعه تحت التأثير الهلليني اتّجه نحو فكرة « الإله — الجسد » ، لحـــل إشكال الأفعال الانسانية المنسوبة إلى الله في العهد القديم ، وللتسليم بالفيض وبحكمة الله التي هي واسطة في الخلق والإلهـــام . ولا شك أن فيلون والمدرسة الفيلونية لليهوديـــة الهللينية كانت المسؤولة عن عقيدة « الكلمة Logos » التي تبدو في بعض أجزاء العهد الجديد ، والتي تحمل اسم القديس يوحنـــا . كما كان له أثره في الفكر اليهودي الذي يظهر في الترجومـــات ، حيث تصبح الكلمة الفيض الفعّال المستمر من العلة الأولى بدلاً من « الحكمة الإلهية » . ولكن يظهر أن فيلون لم يكن له أي أثر في مجرى الفلسفة الاسكندرية عموماً .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أما الاتجاهات التي كانت تعتمل في نفس فيلون فكانت تختمر في الفكر اليوناني ، ولكن خارج النطاق اليهودي ، إذ إن جميع المدارس الفلسفية كانت تظهر اهتماماً متزايداً في تأكيد وجود إله أزلي واحد غير متغيّر كأساس وعلة أولى للكون . وما كان ذلك إلا بسبب قبول مبدأ الاضطراد في الطبيعة والحاجة إلى تبيان سبب هذا الاضطراد . أما الفرق الغنوصيّة ذات الأصل الفلسفي فقد أبدت قبولاً تاماً بمبدأ العلة الأولى المترفعة كلياً عن النقص والتغيّر ، وافترضت فيضاً متوسطاً لتبرّر وجود هذا الكون الناقص المتغيّر . والمنبثق عن أصل أولي هو بحد ذاته كامل غير متغيّر . وهذه الفيوضات التي يتميّز اللاحق منها بأنه أقل كمالاً من سابقه ، والتي كان العالم الذي ندرك نحن فيه الظواهر ثمرتها النهائية ؛ تختلف في طبيعتها الأنظمة الغنوصية — وغالباً ما تكون فجّة ومثيرة للسخرية في نظرنا ؛ وقد استُمدّ كثير منها من المسيحية واليهودية وبعض الديانات الشرقية الأخرى التي كانت تثير اهتمام العالم الروماني آنئذ . إلاّ أن هذه التفاصيل ليست بذات أهمية عظمى ، إذ إن جميع النظريات الغنوصية تعترف بوجود علة أولى ذات وجود وكمال وخلود مطلق ، ومترفعة جداً عن عالم الزمان والمكان . ولذلك فإن الفيض أو الفيوضات يجب أن تتوسط لتربط هذا العالم الناتج الذي نعرفه بهذه العلة المترفعة . وهذا الايمان يبيّن بصورة بدائية الاعتقاد العام الذي كان يسيطر على مجرى الفكر في القرون الأولى للعهد المسيحي .

وكانت التعاليم النفسية التي عرضها أحد شراح أرسطو ، وهو الإسكندر الإفروديسي الذي علّم في أثينا بين عامي ١٩٨ و ٢١١ م. ؛ إتماماً لتعاليم الغنوصيين . أما آثاره البحتة فتشمل شروحاً على الكتاب الأول من التحليلات الأولى Analytica Priora وعلى الجدل والآثار العلوية والحس ، وعلى الكتب الخمسة الأولى من الميتافيزيقا Metaphysics ، وتلخيصاً لكتب الميتافيزيقا الأخرى ولرسائله في النفس وغير ذلك .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وقد ترجمت رسالته في النفس إلى العربية مرات عديدة وشرحت وأصبحت موضوعاً لتعليقات أخرى ، حتى بدت أقواله في النفس نواة الفلسفة العربية بأسرها . وهذا كان النقطة الرئيسية في التأثير العربي على الإسكلائيـــة اللاتينية . ولقد أصبحت الضرورة الملحـــة تقتضينا القول أننا لم نستطع فهم التفسير الإسكندري للعلوم النفسيـــة الأرسطية لو لم نتتبع التطور المشرقي للعلوم اليونانية .

إن قصدنا الأول هو أن نفهم مـــا تتضمنه كلمة « نفس Soul » . كان أفلاطون مزدوجاً حقاً إذ إنه كان يعتبرها ذات وجود منفصل يعطي الحياة للبدن . وكان يقارنهـــا بالفارس الذي يقود ويضبط الفرس الذي يركب . إلاّ أن أرسطو يقدم لنا تحليلاً أدق للظواهر النفسية . ففي رسالته في النفس تراه يقول : « ليس من حاجـــة لأن نسأل إذا ما كانت النفس والجسم شيئاً واحداً أكثر من سؤالنـــا ما إذا كان الشمع والأثر المطبوع عليه شيئـــاً واحداً ، أو بصورة عامة ، إذا كانت مادة شيء من الأشياء هي عين الشيء الذي هي مادته » (أرسطو De anima II. i. 412. b. 6) . ويعرف أرسطو النفس بقوله : « إنها الحقيقة الأولى للجسد الطبيعي الذي يتمتع بالقدرة على العيش » . (نفس المصدر ص ٤١٢) . فكلمة « الأولى » تدل على أن النفس هي الصورة الأولى التي تتحقق بواسطتهـــا مادة البدن ، وكلمة « الحقيقة » تعود إلى مبدأ التحقق الذي يعطي الصورة للبدن ، والذي لولا ذلك كان مجموعة من الأجزاء المتفرقة التي لكل منهـــا صورتـه الخاصة . إلاّ أن الكائن المجمـــل يظل بدون وحدة منظّمة ما لم تمنحه النفس صورة . وهذا يعني أن النفس هي التي تحقق البدن (راجع أرسطو : Metaph. iii. 1043. a. 35) . والجسد الميت هو وحده الذي تنقصه هذه القوة المحقِقة والمركِزة ، بل إنه لا يتعدى كونه مجموعة من الأشلاء والأعضاء ؛ ومع هذا فهذه الوحدةليست مجموعة إصطناعية كالتي بمقدور المرء أن يجمعهـــا ، بل « جسماً طبيعيـــاً تكمن فيه القدرة على العيش » ؛

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أو بكلمة أخرى . تكويناً طبيعياً معيناً للنفس التي هي علة أو سبب الوجود ، والتي هي وحدها تمكن الجسم من تحقيق غايته .

وتحتوي النفس على أربع ملكات أو قوى مختلفة يجب أن لا تفهم على أنها « أجزاء » ، علماً بأن أرسطو يستعمل لفظة « أجزاء » في المرجع المذكور آنفاً . وهذه القوى هي :

(١) الغاذيه ، وهي قوة العيش التي يقوم الجسم بواسطتها بمهامه . كامتصاص الغذاء وتكاثر الجنس ومهام أخرى مشتركة بين الكائنات الحية ، سواء أكانت حيوانات أم نباتات .

(٢) الحاسة ، وهي التي يتمكن الجسم عن طريقها من المعرفة بواسطة حواس خاصة للنظر والسمع واللمس وغيرها ؛ وكذلك بواسطة « الحس المشترك » الذي يجمع هذه المدركات ويقارنها ويفرّق بينها كي يحصل على الأفكار العامة التي تستقر مع مدركات الحس .

(٣) المحركة ، أي التي تدفع إلى الحركة ، كالرغبة والشهوة والإرادة وغيرها . وهي مبنية أيضاً — وإن كان ذلك بصورة غير مباشرة — على مدركات الحس التي تقترحها الذاكرة المختصة بالأحاسيس ، وذلك خلال عملها .

(٤) العاقلة ، أو العقل الخالص ، وهي تختص بالفكر المطلق ، ولا تبنى على مدركات الحس .

وجميع هذه التي تشتمل على الحياة بأوسع معانيها تصنف تحت اسم « النفس » . إلاّ أن هذه الأخيرة — أي العاقلة أو الناطقة — تختص بالانسان وحده . وهي لا تعتمد على الاحساسات ، سواء أكان ذلك مباشرة أم غير مباشرة ، في حين تتوقف القوى الثلاثة الأولى عن العمل بالضرورة عندما تتوقف أعضاء الحس الجسمانية عن العمل ؛ ولا يتبع هذا توقف

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

النفس العاقلة عن العمل أبداً ، إذ إنها مستقلّة ، كما هو ظاهر ، عن أعضاء الحس . وهذا العقل الأول ، أو الروح ، مقيّد عند أرسطو أكثر بكثير ممـــا كان في اعتبار الفلاسفة القدامى ، إذ إنه — في عرفه — تلك القدرة على المعرفة المطلقة ، والمستقلة عن المعلومات الحاصلة ، سواء مباشرة أم غير مباشرة ، من الإدراك الحسي . ويبدو ، على كل حال ، أنهـــا قدرة من نوع مميّز ، ذلك أن أرسطو يقول : « أما بالنسبة إلى الفكر أو القوة الناطقة ، فإن المسألة ليست واضحة حتى الآن ، إذ يبدو ، على كل حال ، أنه جزء مميز من النفس ، وهو الوحيد القادر على الإنفصال عن الجسد كانفصال الذي هو خالد عن الذي هو فـــان . أما الأجزاء الأخرى من النفس فهي ، كما تُبيّن الاعتبارات السابقة ، ليست منفصلة بالطريقة التي يقرر بعضهم ذلك ؛ ومن الواضح أنهـــا مميّزة من الناحية المنطقية » . (أرسطو : de anima II. ii.413 b.9) وهذا يعني :

١ — إن النفس الناطقة جنس مميز ، وبالتالي فهي ذات أصل مختلف بالتأكيد عن سائر قوى النفس . ولكن شيئاً لم يُقل عن هذا الأصل .

٢ — إنهـــا قادرة على الاستمرار مستقلة عن الجسم ؛ وهذا يعني أن نشاطهـــا لا يعتمد على ممارسة أعضاء الجسم لوظائفه ، بل إنه لم يذكر أنها تستمر في وجودها هكذا .

٣ — إنهـــا خالدة على أساس أن بمقدورها أن تستمر في وجودها منفصلة عمـــا هو فـــان .

ولقد قاد غموض هذه العبارة الشرّاح إلى الكثير من الإختلاف في معالجتها . فثيوفراسطس يقدم لنا عبارات حذرة معتبراً النفس الناطقة — كما يبدو — مختلفة عن قوى النفس الأدنى منهـــا في درجة النشوء فقط . أما الإسكندر الأفروديسي فقد فتح آفاقـــاً جديدة في التأمل ، مميزاً بين العقـل الهيولاني والعقل الفعـــال (active intellect) . فالأول قوة للنفس الفردية

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

التي هي صورة الجسم ، ولكنه لا يعني أكثر من المقدرة على التفكير . وهو من نفس مصدر قوى النفس الإنسانية الأخرى . أما العقـل الفعال فهو ليس جزءاً من النفس ، بل قوة خارجية تطرأ عليهـا وتبعث الفاعلية في العقـل الهيولاني . وهو لا يختلف عن العقل الهيولاني في المقدرة فقط ، بل في الميزة ايضاً من حيث هو خالد . فقد كان موجوداً دائماً وسيبقى موجوداً إلى الأبد ؛ وقوته العاقلة مفارقة تماماً للنفس التي يجري فيهـا التفكير . وليس من مادة كهذه إلا تلك التي يجب أن تتحد مع الإله الذي هو العلة الأولى للحركة والفاعلية . وهكذا صوّر العقل الفعال على أنه فيض من الإله يدخل في النفس الإنسانية ويثير فيهـا القدرة على ممارسة وظائفها العليا ؛ ومن ثمّ يعود إلى منبعه الإلهي . وهذا التفسير لرأي أرسطو الذي يحمل في طياته الإقرار بوجود إله قد عارضه الشارح ثيمستيوس الذي اعتبر أن الاسكندر الأفروديسي قد أفرغ هذه العبارة من محتواها الحقيقي ؛ واستنتج استنتاجات لا مبرر لهـا من الجملتين التاليتين : « يجب أن تكون هذه الاختلافات موجودة في النفس » و « هذا وحده هو الخالد والأزلي » . ويبدو ، على كل حال ، أن تفسير الإسكندر قد لعب دوراً مهماً في تكوين نظرية الأفلاطونية المحدثة ، كما أنه كان بالتأكيد مفتاح تاريخ الفلسفة الإسلامية ؛ بالاضافة إلى أنه لا يخلو من أهمية في تطور التصوف المسيحي .

ولقد أنشأ أمّونيوس ساكاس المدرسة الأفلاطونية المحدثة . إلاّ أنها لم تأخذ شكلهـا المحدد إلا بظهور أفلوطين (المتوفى عام ٢٦٩ م) . وفي محاولتنا رسم صورة مجملة لهذا النظام الأفلاطوني نجد أن علينـا حصر أنفسنا في الكتب الثلاثة الأخيرة من تاسوعات أفلوطين (٤ — ٦) ، والتي هي في شكلهـا الملخص المعروف باسم « أثولوجيا أرسطو » — تشكل المذهب الرئيسي للعقيدة الأفلاطونية المحدثة كمـا عرفها العالم الإسلامي . والإله في تعاليم أفلوطين هو المطلق والقوة الأولى (التاسوعات : ٥ — ٤

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ـ ١) القائمة وراء نطاق الوجود (نفس المصدر : ٥ ـ ٤ ـ ٢) ووراء الواقع ، أي بمعنى أن كل ما نعهده من وجود وكينونة لا ينطبق عليه ، فهو لذلك غير معروف بالمرة ، لأنه في فلك بعيد عن مداركنا . وهو غير محدود أو متناه (نفس المصدر : ٦ ـ ٥ ـ ٩) وبالتالي واحد ، لأن اللانهائية تنفي إمكانية وجود أي غيره له عين وجوده . إلاّ أن أفلوطين لا يسمح للعدد « واحد » أن يطبق على الإله ، لأن الأعداد يمكن فهمها وتمت إلى فلك الوجود الذي نوجد نحن فيه . ولذلك فإن « الواحد » كعدد مجرد لا يمكن أن ينسب إلى الله ، بل الأحرى أن تنسب الأحدية إليه، بمعنى استبعاد كل مقارنة من أي نوع معه . وفكرة الإله المطلق تتضمن حاجة ملحة في أن كل ما يصدر عنه لا يصدر قهراً ، بل وجوباً ، لأنه لا يمكن أن يكون شيء آخر سوى ذلك . مثال ذلك : ينتج عنه أن ضلعي مثلث ما أطول من الضلع الثالث. فالضلع الثالث لم يُكرِه الضلعين الآخرين أن يكونا أطول منه ، وإنما طبيعة الأشياء اقتضت ذلك . وهذه الطبيعة الواجبة تصدر بالضرورة عن العلة الأولى . ومع هذا فإن أفلوطين لا يسمح لنا أن نقول بأن الله « يريد » أي شيء ، ذلك أن الإرادة تعني الرغبة في ما هو غير ممتلك أو ليس بحاضر (نفس المصدر : ٥ ـ ٣ ـ ١٢) ؛ والإرادة تعمل في الزمان والمكان ؛ ولكن الضرورة تنبع من ذلك الأزلي الذي لا يتصرف في زمان ما . وكذلك نحن لا نستطيع تصور الله بأنه يعرف أو يعي أو يفكر ، فهذه جميعاً صفات تصف نشاطاتنا العقلية في عالم ذي ظواهر متغيّرة . إنه كله علم بالإدراك المباشر الذي لا يشبه بحال عملية التفكير ، وهو فوق الوعي superconscious ، وهذه حالة يصفها أفلوطين بأنها : « الانتباه التام» Wakefulness ، أي الوعي المستمر دون الحاجة للحصول على معلومات .

ويصدر عن هذا الحق المطلق الأزلي العقل الأول Nous ، وهذا

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تعبير عنى به النفس الناطقة أو العقل أو الذكاء أو الروح ، وهذه الأخيرة هي التعبير الذي يعتبره الدكتور أنجه Inge أفضل تعبير (Inge : Plotinus. ii. P. 38) ومفهوم « العقـــل الأول » يعادل إلى حد بعيد مفهوم « الكلمة » عند فيلون والمسيحيين . وهذا يحتاج إلى فيض خارجي كي تبقى العلة الأولى غير متبدلة . ولن يكون حالها هكذا بالطبع لو لم تكن مصدراً ذات مرة ، ثم صارت مصدراً للفيض ؛ ذلك أنه لا « صيرورة » في العلة الأولى . والفيض من نفس طبيعة علته ، إلاّ أنه يبرز إلى عالم الظواهر . وهو قائم بنفسه ، أزلي وكامل ، ويتضمن في ذاته « عالم الروح » وأغراض الفكر المجرد والوجود الذي يقع وراء عالم الظواهر . أما الأشياء التي تدرك فهي ليست سوى ظلال لهذه الأشياء الحقيقية . وهو يدرك ، لا كمن يبحث ويجدّ ، بل كمن يمتلك الواقع (نفس المصدر : ٥ — ١ — ٤) . والأشياء المدركة ليست مفارقة أو خارجة عنه ، وإنما هي موجودة فيه ، وهو يدركها عن طريق الإدراك المباشر (نفس المصدر : ٥ — ٢ — ٢) .

وعن العقل الأول تصدر النفس psyche ، وهي مبدأ الحياة والحركة . وعالم النفس موجود في الكون ، ويشارك فيه كل مخلوق حي . وهو يدرك أيضاً ، إلاّ أن إدراكه لا يتمّ إلاّ من خلال عمليات التعقّل عن طريق فصل وتوزيع وتوحيد المدلولات الحاصلة لدى الإدراك الحسي . وهكذا فهي تتلاءم في عملها مع الحس المشترك common sense عند أرسطو . وفي حين يظهر للعقل الأول الوظائف التي ينسبهـــا إليه أرسطو يستخلص الإسكندر مميزات هذا العقل مما كتبه أرسطو أيضاً .

ولقد تابع عمـــل أفلوطين هذا تلميذه فرفريوس Porphery (المتوفى سنة ٣٠٠م) . وكان يعلم في روما . ويجدر بنا هنا أن نذكر بصورة رئيسية بأن فرفريوس هو الـــذي صهر العناصر الأفلاطونيـــة والأرسطوطاليسية في المذهب الأفلاطوني المحدث ، كما أنه هو الذي أدخل

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

طرق أرسطو العلمية بنوع خاص . وإذا كان أفلوطين هو الذي انتقد مقولات أرسطو (التاسوعات : ٦) إلاّ أن فرفريوس وجميع من جاء بعده من الأفلاطونيين المحدثين قد عادوا إلى أرسطو . وفرفريوس هذا معروف جداً ممن جاء بعده كمؤلف لايساغوجي الذي ظل يعتبر مدة طويلة مقدمة طبيعية لأورغانون أرسطو المنطقي . ثم جاء ايمبليخوس (المتوفى سنة ٣٣٠م) وهو تلميذ فرفريوس الذي جعـل الأفلاطونية المحدثة أساساً للاهوت الوثني . وأخيراً جاء بروقلس (المتوفى سنة ٤٨٥ م) الذي كان آخر الوثنيين العظام ، والذي نال شهرة في حقل اللاهوت بزّ بها سابقيه .

وكانت الأفلاطونية المحدثة هي المذهب الذي كان على وشك الوصول إلى مركز الصدارة عندما ابتدأ نصارى الإسكندرية بالاتصال بالفلسفة . وأول النصارى الاسكندريين البارزين الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة واللاهوت المسيحي هو كليمانت الإسكندري الذي كان — كجوستين الشهيد — أفلاطونيـاً من النوع القديم . أما كتاب كليمانت stromateis فكان عملاً له أثره العظيم ، إذ عرض الهيكـل العام للعقيدة المسيحية حسب مـا يناسب نظريات الفلسفة الأفلاطونية . وهو لا يعبث بالعقيدة المسيحية التقليدية ، بل إنه كان خالص الإيمـان على ما يبدو بأن أفلاطون قد تنبأ إلى حد ما بما ستجيء به الأناجيل ، وأنـه استعمل عبارات محددة واضحة وفعّالة رآها مناسبة للتعبير عن الحقائق الثابتة من جميع الوجوه . وهكذا فباستعمال كليمانت لهذا التحديد قد أكد الميتافيزيقيا الأفلاطونية دون قصد ، وحوّر بالتالي مضمونات المسيحية دون وعي منه . وإذا حاولنا أن نسأل ما إذا كانت هذه النتائج عرضاً صحيحـاً للتعاليم المسيحية فسنجد أنفسنا ميالين لأن نجزم ، بالرغم من التغيّرات ، وفي ضوء الموقف العملي لذلك الزمان ، بأن جوهر ما فعله كليمانت هو التالي : عندما يعبّر الذين لم يتلقوا تدريباً علميـاً عن الحقائق ، ثم يعيد صياغة هذه الحقائق أولئك

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الذين يريدون أن يعطوهـــا شكلاً ثابتاً ومنطقياً ، فستحدث بعض التغييرات التي لا بد منهـــا . أما صحة افتراضات كليمانت وفلسفته بشكـــل عام فتلك بالطبع مسألة أخرى : فالفكر الحديث يقول إنهـــا لم تكن صحيحة ، أما علوم عصره فإنهـــا تذهب إلى القول بأنها كانت جهداً صادقاً على ما يبدو . ولكن خلفاء كليمانت لم يستحسنوا صنيعه ، فكان بالتـــالي أحد القادة المسيحيين القلائل الذين جرّدوا من لقب « قديس » الذي ظل يسبق اسمه حيناً من الدهر . واستمرت خلال القرون القليلة التالية عملية إعادة تكوين المسيحية بثبات حتى بدت هللينية بصورة رئيسية أخيراً ؛ إلا أن العنصر الأفلاطوني قد تحور بفعل التأثيرات الروحية الأفلاطونية المحدثة . وليس من شك في أن هذا كان كسباً للمسيحية ، ذلك أننـــا حين نقرأ « تعاليم الحواريين Didache » والكتابات المسيحية غير الهللينية الأولى لا نستطيع إلاّ أن نشعر بأنهـــا ذات نظرة ضيقة متزمتة لا تستجيب لمتطلبات وطموح الإنسانية بشكـــل عام . وإنه لمن الغريب حقاً أن نقارن كليمانت الإسكندري بترتوليان Tertulian الذي كان أحد أعظم أدباء المسيحية اللاتين ، إن لم يكن أعظمهم طرّاً ، ولكنه كان قاسياً عنيفـــاً ومتزمتاً شكاكاً ، وذا موقف عدائي من الفلسفة التي كان يعتبرها وثنية في جوهرها .

ثم جاء أوريجنس Origen ، تلميذ أفلوطين ، ليقود الفكر المسيحي الاسكندري ، وليجد صعوبة طفيفة في التوفيق بين فلسفة عصره والعقيدة المسيحية . ولكن هذا التوفيق لم يحظ بالموافقة في جميع الأصقاع المسيحية بأي شكل من الأشكال . ولقد وُسّعت وطُورت التعاليم الدينية التي كانت تلقى في جميع الكنائس على المرشحين للمعمودية أيـــام كليمانت وأوريجنس بحيث تتفق مع الخطوط الكبرى للمحاضرات التي كان يلقيهـــا الفلاسفة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

في مكتبة الاسكندرية . وهكذا تأسست مدرسة مسيحية للاّهوت الفلسفي . ولم يعتبر فلاسفة المكتبة أو الكنائس ذات النمط القديم هذا التطور مناسباً ، بل إن جماعة من النصارى الإسكندريين كانوا لا يوافقون عليه . ويبدو هذا بصورة خاصة عندما أصبحت المدرسة من الشهرة بحيث مالت إلى طمس التنظيم الأسقفي العادي .

ولا يتسع المجال هنا لاستعراض المكائد التي أجبرت أوريجنس على ترك الاسكندرية بصورة نهائية والذهاب إلى فلسطين ليؤسس هناك مدرسة في قيسارية على مثـــال مدرسة الاسكندرية . ولكن هذه المؤسسة الثانية لم تكن خطيرة الشأن كسابقتهـــا ، وربما كان سبب ذلك أن أوريجنس قد اتجه في نشاطاته وجهة في غاية التخصص في نقده للنصوص . إلاّ أنه كان السبب في تطور هام في تاريخ الكنيسة السورية ، حتى أن النشاط اللاهوتي قد تركز لفترة من الزمن في هذه المدارس التي كانت قدوة لأخرى عند الزرادشتيين والمسلمين . وأول من أسس مدرسة من هذا النوع هو ماليخون حوالي سنة ٢٧٠ م في أنطاكية . وقد تعمدت هذه المدرسة تقليد مدرسة الإسكندرية ، إلاّ أنهـــا أضحت منافسة لها في النهاية .

ثم أسست مدرسة أخرى بعد ذلك بحوالي خمسين سنة في نصيبين على نهر اليغاغ ، وسط جماعة تتكلم السريانية . وامتـــد نفوذ هذه المدرسة من شواطىء المتوسط وإلى داخـــل البلاد . وكان لها في هذه الفترة كثير من الأديرة في الداخـــل كانت معتادة على استعمال السريانية دون الاغريقية ؛ ولذلك كان التدريس في نصيبين يجري بالسريانية بسبب أولئك الذين كانوا يقطنون الأديرة . وهكذا بدأت ترجمة الكتب اللاهوتية التي كانت تدرس في أنطاكية إلى السريانية ، كمـــا بدأ تدريس الإغريقية كي يتسنى للنصارى الناطقين بالسريانية أن يطلعوا عن كثب على حياة الكنيسة باسهاب .

وكان لإذعـــان الكنيسة للفلسفة الاسكندرية نتائج ذات أثر بعيد ؛ **هذا**

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

رغم أن الكنيسة لم تتبنّ الفلسفة الأفلاطونية المحدثة بكاملهـا رسمياً ؛ بل إنها كيّفت نفسها مع جو يقبـل فيه النظام الأفلاطوني المحدث ككلمة فصل في البحث العلمي ، وكانت ميتافيزيقا أرسطو ودراساته النفسية تعتبران أساسين للمعرفة لا جدال فيهمـا . وكان من المستحيل على رجال الكنيسة الذين تثقفوا في هذا الجو أن يفعلوا شيئـاً غير التسليم بهذه المبادىء ، كاستحالة تسليمنا تمامـاً بوجود جسد ولي من الأولياء في مكانين مختلفين في وقت واحد ، إذ إن تربيتنا العلمية تجعلنـا نقبل بحدود معينة للزمان والمكان ، بالرغم من أن أي مسلم مغربي متبتـل يصدق ذلك ويقدس مزارين مختلفين مؤمناً أن كلاً منهما يضم جسد ولي كانت له القدرة في حياته على تخطي حدود المكان [1] . وكانت المبادىء العامة للفلسفة الأفلاطونية والأرسطوطاليسية المتأخرة وطيدة البنيان تماماً في الإسكندرية وما حولها في القرن الرابع ؛ ولم تكن موضوع تساؤل أبداً ، مثلها في ذلك كمثل قانون الجاذبية أو دوران الأرض بالنسبة لنـا . وكان معروفاً أن بعض الناس كانوا يتشككون في هذه الأشياء ، إلاّ أن ذلك يعزى إلى الجهـل المطبق من قبـل أولئك الذين لم يتلقوا ثقافة مستنيرة . ولم يعد النصارى يجادلون في هذه المباديء ، شأنهم في ذلك شأن الآخرين . وكانوا صادقين تماماً في دينهم ، والكثير من النصوص الدينية ذات الصعوبة البالغة بالنسبة للإنسان الحديث لم تكن عسيرة عليهم ، بل كان واضحاً تماماً أن نصوص العقيدة المسيحية يجب أن تقتدي بالنظرية الفلسفية السائدة آنذاك ، أو بالحقيقة اليقينية كما كانوا يسمونها . ولقد نحتاج إلى الكثير من التخيـل للتاريخ عندما نتحدث باستخفاف عن كيفية تنازع النصارى حول الكلمات ،

---

(١) الحقيقة أن كثيراً من المزارات تقام في البلاد العربية والإسلامية للأنبياء والأولياء من باب التيمن والتبرك ؛ وهي ليست قبوراً وإنما مجرد مزارات ، والأمثلة على ذلك كثيرة . وهي من هذا الباب قريبة جداً من فكرة إقامة أكثر من تمثال لأي زعيم من الزعماء في أكثر من مكان في البلاد . (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ناسين ما تمثله هذه الكلمات وكيف أنهـا قامت مقام النتائج اليقينية للفلسفة كما كانت تفهم آنذاك .

ويظهر هذا الأمر أوضح ما يظهر في الجدل الآريوسي Arian : إذ إن الطرفين كانـا قد اتفقا على أن المسيح هو ابن الله ، وأن العلاقة بين الأب والابن ليست بالطبع كتلك الأبوة الانسانية ، بل الأحرى بطريق الفيض . كما اتفق الطرفان على أن المسيح هو الله ، إذ إن للفيض نفس طبيعة الأصل الذي صدر عنه . وكذلك اتفق الطرفان على أن الابن صدر عن الأب منذ الأزل وقبل خلق العالم ، وكان الابن أو الكلمة هو الوسيط في الخلق . إلاّ أن البعض – وهؤلاء ، كما يبدو ، كانوا مرتبطين بصورة رئيسية بمدرسة أنطاكية – قالوا إن صدور الابن عن الأب قد تمّ قبـل الزمان بأحقاب بعيدة جداً في الأزل . وهذا صحيح ، إلاّ أن الابن لم يكن قد نتج في تلك الحقبة ، ذلك أن الأب – كما يقولون – يجب أن يسبق الابن كما يسبق السبب المسبب . وهكذا فإن الابن ، نتيجة لذلك ، أقـل أزلية من الأب . إلاّ أن الإسكندريين هبّوا لتصحيح خطئهم في الحـال . ولنبدأ أولاً فنقول أن ليس هناك درجات في الأزلية . ولكن أفدح خطأ أدّت إليه هذه الفكرة هو أنها جعلت الله عرضة للتغيّر . وإذا كان هذا الإله أباً الآن ، فيجب أن يكون كذلك منذ الأزل . فعلينـا إذن أن نفهم أن الابن بوصفه الكلمـة Logos يصدر دائمـاً ومنذ الأزل عن الأب الذي هو منبعـه . إن حسنات هذا الجدل لا تهمنـا في وقتنا الحاضر ، فنحن نلاحظ ببساطة حقيقـة سيطرة الفلسفة اليونانية السائدة على لاهوت الكنيسة : فكان حتمـاً على ذلك اللاهوت أن يُعبّر عنه بتعابير مشتركة مع الفلسفة . وكانت نتيجة هذا الجدل الآريوسي اعتبار الكنيسة الشرقية بأن الفلسفة الإسكندرية هي أساس الأرثوذكسية . وقد تبعهـا في هذا الاعتبار القسم الأكبر من الكنيسة الغربية ، بالرغم من أن القوط الغربيين

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ظلّوا مرتبطين بوجهات النظر الآريوسية التي تعلموهـا من أساتذتهم الأوائـل .

ولقد استبعدت العقيدة الآريوسية تماماً من الكنيسة الرسمية في القرن الخامس . أمـا الفلسفة الاسكندرية التي كانت السبب الرئيسي للوصول إلى هذه النتيجة فقد ظلّت سائدة ، بالرغم من وجود دلائـل تشير إلى أنه كان ينظر إليهـا بالارتياب في بعض الأنحـاء . ومن بين تلك المجادلات التي أخذت مجراهـا في العصر الذي تلا مجمع نيقيـا كان أبرزهـا تلك التي تبحث بشخص المسيح المتجسد ؛ وهي في معظمهـا مسائل تخص علم النفس . وكان من المسلّم به عمومـاً أن لكل انسان نفساً حيوانية يشاطر بهـا المخلوقات ذوات الحس . وبالإضافة إلى هذا يتمتع الانسان بالروح أو النفس الناطقة،وهي التي جعلهـا الأفلاطونيون المحدثون أو الاسكندر الأفروديسي فيضاً من الروح الخالقة – التي هي الكلمة أو «العقل الفعال» وقد دعم اللاهوتيون المسيحيون هذا المعتقد بآية من سفر التكوين تقول إن الله نفخ في الإنسان نفس الحياة فأصبح بالتالي روحـاً حيّة . ولقد كان القديس بولس قد ميّز قبل ذلك بين النفس الحيوانية والنفس الخالدة وفقاً لعلم النفس الذي كان مزدهراً في أيـامه . إلاّ أن اللاهوت المسيحي افترض أن الكلمة الخالدة – وهي الروح الخالقة التي فاضت منهـا الروح أو النفس الناطقة – كانت موجودة في المسيح أيضاً . فأية علاقة يمكن أن تكون إذن بين الكلمة وفيضهـا عندما تجتمعان في شخص واحد ؟ اذا كانت الفلسفة الإسكندرية والدين المسيحي كلاهمـا على حق ، فالمسألة يمكن حلّهـا بطريقة عقلية : فإذا كان الجواب الوحيد ظاهر البطلان فإما علم النفس أو المسيحية على خطأ . وتبعـاً لذلك ، كما هو المعهود ، ظهرت الدعوى بأن علوم ذلك العصر يقينيّة ، وأن على الدين أن يخضع لاختبار العلم . ولقد اقترح اقتراحان لحـل هذه المشكلة ، أولهما : وقد لاقى

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

التأييد بنوع خاص في الاسكندرية – هو أن العلاقة بين الكلمة والنفس الناطقة أو الروح هي علاقة أصل وما فاض عنه ، التحمـــا معاً بالضرورة بحضورهما في نفس الجسد في آن واحد . أما أهمية هذا فهي أن الكلمة كانت مساعداً بالطبع في الخلق ، ولم يعد الإله الحقيقي خالقاً بنفسه كما كان ، بل بتوسط الكلمة . في حين أن النفس الحيوانية المبددة أثناء الخلق كانت مشتقة في النهاية من الكلمة التي خرجت منهـــا الروح بصورة مباشرة . وهذه كلها تمثّل النظرية الفلسفية التي أتى بهـــا الاسكندر الأفروديسي والأفلاطونيون المحدثون ، والتي سُلِّم بها بعد ذلك على مضض . أما الحـــل الآخر ، والذي وجد المنافحين عنه بصورة رئيسية في أنطاكية ، فقد أكّد كمـــال ناسوت المسيح إلى الدرجة التي يصبح عندهـــا الجسد والنفس الحيوانية والنفس الناطقة تامة بالضرورة في الناسوت . فالكلمة عندهم حلّت في الإطار الإنساني دون طرح النفس الناطقة التي هي إحدى مميزات الجسد . وهكذا لم يكن الامتزاج بالإمكان ، لأن هذا يتضمن عودة النفس الناطقة إلى مصدرهـــا ، وبالتالي اسقاطها من ناسوت المسيح . وهذا الحـــل – كما يبدو – يسلّم بعلم النفس ذاته الذي يسلّم به الحل الأول . وأياً ما كانت وجهة النظر السائدة ، فإن الكنيسة بتحديدها هذا لعقيدتها قد انغمست كلياً في الدراسات النفسية الشائعة آنئذٍ .

إن كلا الحلّين يظهر لنا نتائج منطقية تماماً من مقدمات مسلم بهـــا . وكـــل ما كانت تحتاجه هذه هو دفاع المدافعين لتتجاوز الحالة المخالفة لتعاليم الفلسفة أو الأديـــان التقليدية . وكان أول تحرك مزيف من أنطاكيه إذ إنهم في تأكيدهم الشديد على كمـــال ناسوت المسيح ، ادّعوا أن الجسد والنفس الحيوانية والنفس الناطقة متصلة ببعضها بالضرورة في الإطـــار الإنساني ، كانوا يعبرون عن هذا الرأي على هذه الصورة كي يقال إن مريم العذراء هي أم المسيح الإنسان ، أي جسده ونفسه الحيوانية ونفسه

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الناطقة فقط . وهذا يتضمن — أو يبدو أنه يتضمن — القول بأن المسيح كان إنساناً فقط عند ولادته ، ثم أصبح إلهـاً بعد ذلك بدخول الكلمة في جسده الإنساني . وهذه النتيجة يمكن أن تكون غير مقصودة من أولئك الذين عبّروا عن وجهة النظر هذه ، وإنمـا جاءت نتيجة ضغط الخصوم . كانت تعاليم ديودورس Diodorus وتيودور المفسوسطي Theodore of Mopseustia اللذين كانا على اتصال بمدرسة أنطاكية التي دافع عن تعاليمها المتطرفة نسطور Nestorius ؛ أحد أحبـار أنطاكية الذي أصبح مطراناً للقسطنطينية عام ٤٢٨ م . ولقد أدت المجادلات المتلاحقة إلى عقد مؤتمر عام في إفسوس Ephesus عام ٤٣١ ، حيث نجح الإسكندريون في الحكم على نسطور وأتباعه بالإلحـاد .

وبعد مرور عامين ، وبدافع من ثقتهم المطلقة في أن مناوئيهم غير منطقيين بالمرة في افتراضهم أن النفس الناطقة والكلمة لم تمتزجا أو تتحدا معاً ، نبذ النساطرة الكنيسة الرسمية ونظموا أنفسهم في كنيسة لم تتسع لهراطقة إفسوس. أما الكنيسة الرسمية فقد كانت السلطة الزمنيـة من ورائها تدعمهـا بكل قوتها ، فامتدت يد الاضطهاد ثقيلة على النساطرة . ولقد أدى الاضطهاد عمله بنجاح في انطاكية والأجزاء الناطقة بالإغريقية في سوريا ؛ فتقلص النساطرة حتى اضطروا إلى الهرب. ولم يجد النساطرة لهم في مصر موطىء قدم.ووافق الغربيون أخيراً، بالاتفاق مع الكنيسة الرسمية، على أن يطاق العقال للتعاليـم النسطورية بين النصارى السريان ؛ وبالطبع لم تجد هذه التعاليم أذناً صاغية إلا بين هؤلاء .

وكانت مدرسة نصيبين قد أغلقت ، أو بالأحرى نقلت إلى الرها ، قبل أن يحدث هذا الأمر . وفي عام ٣٦٣م سُلِّمت مدينة نصيبين للفرس تنفيذاً لشرط من شروط السلام الذي أنهى الحرب المشؤومة التي بدأها جوليان ؛ فنزح أعضاء المدرسة إلى المنطقة المسيحية ؛ ثم اجتمعوا أخيراً في الرها حيث

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

افتتحوا مدرسة عام ٣٧٣م . وهكذا أصبح محور الكنيسة الناطقة بالسريانية — وهو مدرسة الرها — في منطقة سريانية ، ولكن ضمن الأمبراطورية البيزنطية .

وعندما حدث الإنشقاق النسطوري لمت مدرسة الرها شعث أولئك الذين لم يقبلوا قرارات إفسوس . إلا أن الأمبراطور زينو أغلقها عام ٤٣٩م بسبب طابعها النسطوري القوي ؛ فقاد برصوما — أحد تلاميذ إباس Ibas (المتوفى عام ٤٥٧م) والذي كان أحد كبار الأساتذة البارزين في الرها — أعضاء المدرسة المطرودين ، واجتازوا الحدود الفارسية . واستطاع برصوما أن يقنع الملك الفارسي فيروز بأن الكنيسة الأرثوذكسية ، أو بكلمة أخرى الرسمية ، موالية لليونان ، وأن النساطرة بعيدون عن الأمبراطورية البيزنطية بسبب المعاملة القاسية التي تلقوها منها . فاستقبلوا استقبالاً حاراً نتيجة لهذا التفهّم ؛ وبقوا موالين للدولة الفارسية أثناء الحروب التي تلت مع الأمبراطورية البيزنطية . ولقد أعاد النساطرة فتح المدرسة في نصيبين ، فأصبحت هذه بؤرة النشاط النسطوري الذي جاء بوجه شرقي للمسيحية . وانتشرت البعثات النسطورية بالتدريج في أواسط آسيا والجزيرة العربية . حتى أن الشعوب التي كانت تعيش خارج الأمبراطورية الإغريقية عرفت المسيحية لأول مرة في صورتها النسطورية . ومن الممكن على مايبدو أن يكون محمد قد اتصل بالمعلمين النساطرة : Hirshfield (New Researches, p. 23) . ومن المؤكد أنه كان للرهبان والبعثات التبشيرية النسطورية كبير اتصال مع المسلمين الأوائل . ولم يقلق هؤلاء النساطرة لتعاليم المسيحية فقط ، وإنما علقوا أعظم الأهمية على تفسيرهم لشخص المسيح بصورة جد طبيعية . ولم يكن بالامكان توضيح هذا إلا بالاعتماد على نظريات مستمدة من الفلسفة الإغريقية . وهكذا أصبحت كل بعثة نسطورية داعية لتلك الفلسفة . كما ترجم النساطرة إلى السريانية كتب اللاهوتيين العظام ، كتيودور المفسوسطي الذي فسر وجهات نظرهم ، كما ترجموا كتب فلاسفة الإغريق كأرسطو وشراحه ، لأن بعض معارف هؤلاء كانت ضرورية لفهم اللاهوت . وتظهر في أكثر ترجماتهم رغبة حقيقية لشرح تعاليمهم ، كما يظهر فيها أيضاً الحنق الشديد على الأمبراطور وكنيسته

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الرسمية . ولما كانت تلك الكنيسة تستعمل اللغة الإغريقية في خدمة القداس وفي تعاليمها ، احتفلوا هم بتقديم القرابين بالسريانية . كما كرسوا أنفسهم لترويج لاهوت وفلسفة محليين مميزين بواسطة المواد المترجمة والشروح السريانية . ولقد أصبحت هذه الترجمات هي الواسطة التي نقلت عن طريقها آثار أرسطو والشراح الأفلاطونيين المحدثين إلى آسيا خارج حدود الأمبراطورية . ولسوف نرى فيما بعد كيف أن جماعة من التراجمة النساطرة قد حملت الفلسفة الهللينية إلى العالم العربي لأول مرة عن طريق ترجماتها إلى العربية من السريانية . إلاّ أن جانب الضعف كان انقطاع الكنيسة النسطورية عن الحياة الهللينية العريضة ، حتى أصبحت اقليمية بوضوح . ولقد دارت فلسفتها حول ذلك الإنشقاق البارز ؛ كما عملت على نشر هذه الفلسفة في بلدان جديدة . وجاءت بنظام تعليمي متسع زوّقت مادته ، إلاّ أنها لم تحقق أي تقدم فيه . وإذا اعتبرنا المقياس الرئيسي للكفاية التعليمية هو انتاجها على صعيد الأبحاث وليس فقط نشرها المادة التي كانت قد حصّلتها . نرى أن النسطورية لم تحرز نجاحاً علمياً . ويبدو أن هذا هو الإختبار النهائي ، إذ إن المعرفة في تطور مستمر ؛ وهكذا فإن أقل مساهمة نحو تقدم جديد يجب أن يكون ذا قيمة حقيقية تفوق أفضل تعليم للنتائج التي تمّ الوصول إليها . ومع هذا فإنه يصعب علينا المبالغة في تقدير قيمة النسطورية بسبب إيجادها صورة مشرقية للثقافة الهللينية فيما قبل الإسلام . إن أهميتها الرئيسية تكمن في كونها جاءت تمهيداً للإسلام الذي جعل العربية وسيلة عالمية لتبادل الفكر . وهكذا فقد مكنت للسريانية إذ جعلتها تستعمل في حقل أوسع وأكثر فائدة .

وبالرغم من إدانة نسطور ، فقد ظلّت الكنيسة تعاني مشكلة وهي الإعتراض الحقيقي القائل : إذا كانت الكلمة والنفس الناطقة امتزجتا في ناسوت المسيح بحيث أن النفس الناطقة فقدت ذاتها في مصدرها ، فإن الكلمة تكون قد حلّت في جسم حيواني وإن ناسوت المسيح الكامل يكون بذلك قد ضاع . إن الرأي النسطوري القائل بالإتصال المؤقت قد أدين آنذاك على أنه إلحاد .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولكن هل كان هذا الرأي ضرورياً للوصول إلى الطرف الآخر من « الامتزاج» الذي كان النتيجة المنطقية للتعاليم الإسكندرية ؟ لقد أرادت الكنيسة أن تكون على حق من الوجهة الفلسفية وأن تتجنب في الوقت ذاته النتائج التي يمكن أن تستخاص من أي من الرأيين في صورته المتطرفة . ولقد كان الضغط الشديد الذي كانت تمارسه الفلسفة يخيف الكنيسة أكثر ما يخيف في الحقيقة ، وكان لديها — أي الكنيسة — شعور داخلي بأن الإيمان لا يجاري العلم ، أو على الأقل، لا يجاري علوم تلك الأيام . وكان أعداء الكنيسة الحقيقيون هم أولئك المتحمسون الذين كانوا يعتقدون أن كلاً من العقيدة والفلسفة على صواب . ولسنا نعرف ، حتى في أيامنا هذه ، إن كان كل منهما ما زال متحيزاً ومتقدماً . وكان على الإسلام أن يباو نفس التجربة في ما يلي من الأيام ، وأن يخرج بنفس النتائج إلى حد كبير . أو بكلمة اخرى : اختار الإسلام والمسيحية أخيراً « الطريق الوسط Via media » ، إذ تبنّى كل منهما التعبير عن العقيدة بالفلسفة ؛ ولكنهما حكما على النتائج المنطقية التي استخلصاها من ذلك بأنها ضرب من الإلحاد . ولقد تاهت المدرسة الإسكندرية عجباً ، ربما بفعل انتصارها على نسطور ، فأصبحت غير متزنة في تقرير آرائها ، حتى انتهى بها الأمر إلى نتائج متطرفة . وهكذا تحقق فجأة التحذير الذي تنبأ به النساطرة : فقد قوّض التعاليم القائل « بالامتزاج »بين الكلمة والنفس الناطقة في المسيح ناسوت المسيح تماماً . وتلت هذا مجادلة أخرى ، ولكن شأنها كان كشأن سابقتها ، إذ إن أياً من الجانبين لم يبذر الشك في عالم النفس أو الميتافيزيقيا المأخوذين من فلسفة أرسطو والأفلاطونية المحدثة ، بل اعتبرا شيئاً مؤكداً . وإنما كانت المشكلة تنحصر في جعل العقيدة المسيحية متفقة معهما . وكان الذين يعارضون النتائج الإسكندرية يتمسكون بنظرية « الإتحاد» بين الكلمة والنفس الناطقة في المسيح . بحيث أن الناسوت الكامل ظلّ منزهاً مثلما ظلّ لاهوته منزهاً أيضاً . وكان الإتحاد من القوة بحيث لا تنفصل عراه ، وهكذا كان بمأمن من النظرية النسطورية . إلاّ أن هذا كان يسلّم في الحقيقة بالأقوال الفلسفية ويمنع في

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الوقت نفسه الوصول إلى استنتاجاتها الممكنة ؛ وهذا ما يوصف بالعقيدة « الأورثوذكسية » . وهي على حق في هذا المعنى الذي تعبّر عنه ، على الرغم من أن هذه العقيدة التي تمثل الكنيسة قد عبّر عنها أناس لم ينالوا أي نصيب من الفلسفة . ولذلك كانت تستبعد النتائج التي يمكن أن تتوصل إليها بمجرد استعمال العبارات الفلسفية . وهذه نتيجة طبيعية للعقيدة عندما يعبّر عنها أولئك الذين يجهلون الفلسفة ، في الحين الذي كان يتوجب فيه التعبير عنها بتعابير منطقية وعلمية . ولذلك فإن الغرض الحق والوحيد للعقيدة الأورثوذكسية كان لا بد أن يكون حلاً وسطاً .

ولقد نتج عن هذه المجادلة الثانية في مجمع خلقيدونية Chalcedon عام ٤٤٨م طرد المدافعين عن نظرية « الامتزاج » من الكنيسة الرسمية . وهكذا تألفت فرقة ثالثة . وكان كل من الفرق الثلاث يدعي أنه يمثل المعتقد الحق . ولقد اتبعت الكنيسة المصرية برمتها دعاة « الامتزاج Fusionists » أو القائلين بأن للمسيح طبيعة واحدة Monophysites أو اليعاقبة كما دعوا فيما بعد نسبة ليعقوب السروجي Jacob of Serugh الذي كان الأداة الرئيسية في تنظيمهم ككنيسة . وكان لهؤلاء أتباع أقوياء في سوريا . ولقد لاقوا نفس المصير الذي لقيه النساطرة من قبل ، إذ اضطهدهم الامبراطور والكنيسة الرسمية . إلا أنهم خالفوا النساطرة من حيث أنهم لم يهاجروا خارج الامبراطورية البيزنطية وإنما بقوا يشكلون قوة مهمة داخل حدودها ؛ بالرغم من فتور ودهم نحوها ، ثم امتدوا فيما بعد إلى بلدان أخرى . واتجهوا — كالنساطرة — إلى طرح لغة مضطهديهم جانبا وإلى استعمال القبطية والسريانية الدارجتين . ولهذا فإن المدّعين بأن العصر الذهبي للأدب والفلسفة السريانيين يبدأ مع الإنشقاق المونوفسيّ (اليعقوبي) هم على حق . وهناك تحديد غريب للفصل بين اليعاقبة في الغرب والنساطرة في الشرق ، إذ أنهما استعملا لهجتين مختلفتين ربما بسبب توزيعهم الجغرافي ، كما استعملا حروفا مختلفة في كتاباتهم نتيجة لغرض متعمد من ناحية ، ومن ناحية أخرى نتيجة لاستعمال وسائل مختلفة في الكتابة إلى حد ما .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وعندما نستعرض نتائج الانشقاقين المونوفستي والنسطوري نبدأ في فهم سبب ترجمة تلك المادة الضخمة من الفلسفة اليونانية إلى السريانية . وكانت الحركة النسطورية في الوقت ذاته هي السبب الفعّال في صيرورة السريانية بالتدريج وسيلة لنقل الثقافة الهللينية إلى أنحاء آسيا التي تقع خارج نطـاق الأمبراطورية البيزنطية خلال القرون التي سبقت انتشار الإسلام مباشرة . ومن الواضح أن الفلاسفة الأرسطوطاليسيين المتأخرين والأفلاطونيين المحدثين كانوا ذا أهمية حيوية لكل من شغف بالجدل اللاهوتي في تلك الأيام . وكان المنطق الأرسطوطاليسي ذا أهمية مماثلة بحيث أن طريقة استعمال التعابير قد اعتمدت عليه . وبعد انفصال النساطرة والمونوفستيين عن الكنيسة اليونانية اتجهوا الى استعمال لغة المسيحيين الدارجة . ولهذا فقد ترجمت مادة غزيرة من الفلسفة واللاهوت إلى السريانية ، وأقل منها إلى القبطية ، ذلك أن المصريين لم يدعوا لمواجهة جدل كثير كإخوانهم في سورية .

وكانت الفترة ما بين الانشقاقين وبداية اهتمام المسلمين بالفلسفة فترة خصبة في الترجمة والشرح والعرض . ورغم المتعة العظيمة الحاصلة من تقصّي التاريخ الأدبي لأمة ما ، فإن هناك اهتماما ضئيلاً نسبيا في متابعة تاريخ أدب محصور في نشاط من هذا النوع ، ذلك أن هذا التاريخ لا يتعدى كونه مجرد لائحة من الأسماء . وقد يفتح التعليق والمقالة مجالات حقيقية في الإبداع ، ولكن شيئاً من هذا النوع لم يظهر في الكتابات السريانية بهذا الشكل . ويبدو كما لو أن الإقليمية التي لحقت القطيعة للعالم اليوناني قد قيّدتهم تماما . ورغم وجود كتاب نشطين دائبين ، إلاّ أننا نجدهم عاجزين عن التقدم على النتائج التي وصل إليها الأقدمون ، ولو قيد شعرة .

وبالإضافة إلى الفلسفة واللاهوت نجد اهتماما كبيراً بالطب وعلمي الفلك والكيمياء اللذين كانوا يتناولونهما على أنهما مرتبطين به ؛ ذلك أن علم الفلك ، إذا نظر اليه من الناحية التنجيمية ، كان يعتبر متفقاً إلى حد كبير مع ظروف

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الحياة والموت والصحة والمرض . ولقد ألحقت الدراسات الطبية خصيصا بمدرسة الإسكندرية . أما الفلسفة الحقيقية فقد شغلت اللاهوت إلى حد كبير بحيث اضطر العلماء الزمنيون إلى الاتجاه إلى العلوم الطبيعية . وهكذا تابعت مدرسة الإسكندرية القديمة تطورها كمركز للطب والدراسات المرتبطة به دون انقطاع ؛ ولكن في ظروف متغيّرة . وكان يوحنا فيلوبونوس John Philoponus — أو يحيى النحوي John the Grammarian كما كانوا يسمونه — أحد شراح أرسطو المتأخرين ، كما كان أحد الأضواء الأولى لهذه المدرسة الطبية . ولم يعرف تاريخ وفاة يحيى هذا ، إلاّ أنه كان لما يزل يعلم في الإسكندرية عندما أغلق جوستنيان مدارس أثينا عام ٥٢٩م . أما القائد العظيم لهذه المدرسة ، والذي جاء بعده ، فهو بولس الأجيني Paul of Aegina الذي اشتهر إبان الفتح الاسلامي ، والذي استمرت أيدي الناس تتناول كتبه لمدة طويلة . ولقد قرر مؤسسو مدرسة الطب في الإسكندرية برنامجا تعليميا منظما لتدريب الأطباء المتمرنين ، فاختاروا ستة عشر كتابا من كتب جالينوس Galen لهذا الغرض . ولقد أعيدت كتابة بعض هذه الكتب بصورة موجزة ، وجعلت مادة للمحاضرات التوضيحية المنظمة . كما أصبحت المدرسة في نفس الوقت مركزاً للأبحاث الأصيلة ، لا في الطب فقط ، بل في الكيمياء وفروع العلوم الطبيعية أيضاً . وهكذا كانت الإسكندرية موئلاً عظيماً للاستقصاء العلمي عشية الفتح الإسلامي لها . ولقد كان هذا من سوء طالعها إلى حد ما بالنسبة للتقاليد السائدة في مصر ، والتي دفعت بهذه الابحاث في مسالك غامضة جداً ومالت إلى استعمال السحر والتمائم وغيرها ، كما مالت لإدخال الشعوذة والتنجيم ؛ وهذا ما أصبح فيما بعد أعظم نقائص الطب العربي ؛ كما ظهر أخيراً في بدوا Padua في العصور الوسطى . ولكن هذه لم تكن خطيئة الإسلام ، بل كان إرثاً من الإسكندرية ، أما ما تبقى لنا من الأبحاث السريانية فيظهر لنا طريقة أحكم وأسلم من طريقة الإسكندرية تلك . إلاّ أن الإسكندرية كانت قد طمست نور العلماء السريان وقت الفتح الإسلامي ، ولو من ناحية الاعتبار

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

العام على الأقل . وهذا كان عاملاً باتّاً في توجيه البحث العربي إلى هـذه المسالك التنجيمية أحياناً .

وكان بولس الأجيني أحد المشهورين الذين أنتجتهم هذه المدرسة ، والذي شكلت كتبه في الطب أساس التعاليم الطبية العربية واللاتينية ؛ وكذلك الكاهن أهرون الذي ألف كتاباً في الطب ترجم فيما بعد إلى السريانية وأصبح مرجعاً في هذا الموضوع . وكانت الإسكندرية مركزاً للعلوم الكيميائية . ومن هنا كان منشأ الكيمياء العربية الرامية إلى تحويل المعادن إلى ذهب . ويبدو من دراسة م . برتلو M. Berthelot المستفيضة للكيمياء العربية La chimie au Moyen Age : Paris, 1893) أن المادة العربية يمكن تقسيمها إلى قسمين: الأولى ، وهي مبنية على ما ترجم بصورة رئيسية من الكتب الإغريقية التي كانت معروفة في الإسكندرية . أما الثانية فهي تمثل المدرسة المتأخرة ذات الأبحاث المستقلة . ويعطينا برتلو ثلاثة أمثلة من القسم الأول وهي كتب قريطس Crates والهبيد al-Habid وأوستانس Ostanes ، وكلها تمثل التراث اليوناني الذي كان مزدهراً عشية الفتح الإسلامي .

وبينما احتفظ الاسكندريون باهتمامهم بالطب والعلوم المتصلة به ، فإن الفروع المنفصلة عن كنائس آسيا التي كانت تستعمل لهجاتها الخاصة قد اهتمت أكثر منهم بالمنطق والفلسفة النظرية . وربما كان من الطبيعي أن يتبنى المونوفستيون Monophysites — وهم على صلة وثيقة بمصر — شروح يحيى النحوي الذي كان مونوفستياً من نوع خاص . ولكن المصريين والنساطرة كانوا ثابتين في استعمال كتاب « إيساغوجي » كمدخل إلى المنطق . أما في الميتافيزيقيا وعلم النفس من حيث صلتهما باللاهوت ، وفي تناولهم اللاهوت نفسه ، فقد مال المونوفستيون نحو الأفلاطونية المحدثة والتصوف أكثر من النساطرة ، وتركزت حياتهم أكثر ما تركزت في الأديرة ؛ في حين تمسك النساطرة بنظام المدارس المحلية القديم نوعاً ما ، بالرغم من أنه كان لديهم أديرة . وبمرور الزمن تبنت هذه المدارس نظام وأسلوب الأديرة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وكانت أعظم مدارس النساطرة وأقدمها تلك التي في نصيبين. ولكن مار ابها – وكان زرادشتياً في أول حياته ، ثم اعتنق النصرانية وأصبح فيما بعد جاثليقاً Catholicos ، أي بطريركاً للنساطرة – أسس سنة ٥٥٠ م. مدرسة سلوقية على نمط مدرسة نصيبين . وبعد ذلك بقليل أسس الفارسي كسرى أنو شروان (٥٣١ – ٥٧٨) الذي تأثر بالثقافة الهللينية التي كان قد اكتسبها خلال حربه مع سوريا ، والذي استضاف الفلاسفة اليونان المطرودين عندما أغلق جوستنيان مدارس أثينا ، أقول ، أسس هذا الملك مدرسة زرادشتية في جنديسابور في خوزستان ، حيث لم تحتضن الكتب اليونانية والسريانية فقط ، بل والكتب الفلسفية والعلمية الهندية . وترجمت هذه جميعها إلى البهلوية ، أي الفارسية القديمة . ولقد تطور تدريس الطب هناك على أيدي أطباء من اليونان والهند أكثر من تطوره في جو المدارس المسيحية اللاهوتي ، على الرغم من أن بعض أساتذة الطب البارزين جداً كانوا من النصارى النساطرة . وكان من بين متخرجي مدرسة جنديسابور الحارث بن كلدة العربي الذي اشتهر كطبيب فيما بعد ، وابنه النضر الذي ذكره ابن سينا في قانونه الخامس ، وكان أحد أعداء النبي محمد ، ومن بين الذين قتلوا في غزوة بدر ، إذ قضى عليه علي . ولقد ذكر الرازي آخرين من أشهرهم شناق وقلهمان Qolhoman وهما من أطباء الهند . ورسالة شناق الهندي عن السموم ترجمها مانكا Manka فيما بعد إلى الفارسية ليحيى بن خالد البرمكي ، ثم ترجمت إلى العربية بأمر الخليفة العباسي المأمون . ولقد ترجم مانكا هذا – الذي كان كبير أطباء هرون الرشيد – كتباً طبية وغيرها عن السنسكريتية . وبالإضافة إلى المدارس المسيحية والوثنية كان ثمة مدرسة وثنية في حران لا نملك أية معلومات عن تأسيسها . وكانت حران مركزاً للنفوذ الهللينى منذ زمن الإسكندر الأكبر ، وبقيت موئلاً للدين الإغريقي القديم بعد أن أصبح العالم اليوناني بأكمله مسيحياً. وعلى الرغم مما يبدو من أن حران قد ورثت شيئاً من الدين البابلي القديم الذي بُعث من جديد مؤخراً خلال القرون الأولى للعهد المسيحي ، إلا أن هذا الدين

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قد تغشّى تماماً مع تطورات الوثنية على أيدي الأفلاطونيين المحدثين . ولقد كانت حران في الواقع القاعدة الأخيرة للوثنية الإغريقية والأفلاطونية المحدثة كما صاغهما فرفريوس . واستمرتا تعيشان هناك حياة نشطة رغم أنهـا منعزلة .

وهكذا فقد كانت هناك جهات عدة تعمل في تطوير وتوسيع النفوذ الهلليني في بلاد فارس وفي العراق الذي أصبح فيما بعد إقليماً فارسياً . وبالإضافة إلى هذه المدارس التي أنشئت كانت هناك عدة قوى ثانوية ؛ فقد استحضرت الجيوش الفارسية العائدة من غزو سوريا كثيراً من مظاهر الثقافة الهللينية ، كان من بينها نظام الحمامات الإغريقي الذي اقتبس في بلاد فارس ثم استمر معمولاً به عند المسلمين الذين نشروا هذا النوع من الرفاهية في جميع أنحاء العالم الإسلامي . وما ندعوه اليوم بالحمام التركي ليس إلا الخلف الوريث للحمام الإغريقي القديم مروراً بالفرس قبل الإسلام ثم انتشر أكثر فأكثر على أيدي المسلمين . كما عادت هذه الجيوش إلى وطنها تحمل الإعجاب العظيم لفن المعمار والهندسة الإغريقيين . وكان المهندسون المعماريون والبناءون والحرفيون أثمن الغنائم التي عادوا بها من سوريا . وبدأت بلاد فارس البناء على النمط الإغريقي بمساعدة هؤلاء المهندسين والبنائين . وهكذا فإن القرون التي سبقت انتشار الإسلام مباشرة شهدت انتشاراً واسعاً وقوياً للنفوذ الهللينى في جميع أشكال الثقافة : في العلم والفلسفة والفن والهندسة المعمارية وفي الترف الحياتي . وحتى قبل هذا التاريخ ، ومنذ أيام الإسكندر الأكبر ، كان النفوذ الإغريقي يتسرب بحيث أن آسيا الغربية كانت تميل نحو الفن الهللينى الذي يبرز في حالات عديدة — وبصورة فجة — مختلطاً بالعوامل المحلية . وعندما انتهت سياسة الأمويين التعسفية واستعاد السكان المحليون حريتهم ، قلما نعجب إن رأينا هؤلاء الأخيرين يميلون إلى إحياء الهللينية من جديد .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولقد كنا قد ذكرنا إيباس (المتوفى سنة ٤٥٧م) كاستاذ لبرصوما الذي قاد الهجرة النسطورية إلى بلاد فارس ، والذي أعاد فتح مدرسة نصيبين . كان إيباس هذا أعظم الكواكب النيّرة في سماء مدرسة الرها في أواخر أيامها . ويبدو أنه أول من ترجم ايساغوجي لفرفريوس إلى السريانية ، وكتب كتاباً صغيراً في المنطق جعله مدخلاً لدراسة منطق أرسطو . وهذا يظهر أن النساطرة جعلوا المنطق مادة التعليم الأساسية . وكانت هذه الحالة نفسها سائدة بين اليعاقبة أو المونوفستيين .

وظهر في هذا الوقت بروبوس Probus — الذي يقال إنه كان رئيس كنيسة أنطاكية — وكتب عدة شروح على إيساغوجي لفرفريوس والعبارة والسفسطة والتحليلات الأولى لأرسطو . ولقد أصبحت هذه الشروح فيما بعد أثيرة لدى طلاب المنطق من السريان . وكتاب هوفمان (Hoffman : De Hermeneutica apud Syros— Leipzic 1873) يثبت نصاً من شرح بروبوس لكتاب العبارة ويتبعه بترجمة لاتينية له . والطريقة التي كانت معتمدة هنا وفي جميع الشروح السريانية هي أن تؤخذ العبارة القصيرة — وغالباً لا تتعدى بضع كلمات — من نص أرسطو المترجم إلى السريانية ، ثم يثبت بعده شرح المعنى الذي قد يزيد على عدة صفحات أحياناً ، وقد لا يزيد على إشارة موجزة أحياناً أخرى ، وذلك تبعاً لصعوبة النص ؛ تماماً كطريقة الأستاذ الذي يقرأ بصوت عالٍ ويشرح كل عبارة يقرأها . ولقد أصبحت هذه الطريقة هي المأثورة في الشرح فيما بعد ، إذ سار عليها المسلمون في تفاسيرهم للقرآن . ونشر بومستارك Baumstark شرح ايساغوجي Aristotles beiden Syrern, Leipzic, 1900 كما نشر البحاثة البروفسور هوناكر Hoonacker شرح كتاب التحليلات الأولى في المجلة الأسيوية Journal Asiatique في عدد تموز — آب من عام ١٩٠٠ .

أما أعظم العلماء المونوفستيين فهو سرجيوس الرأس عيني (المتوفى عام

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٥٣٦) . وكان هذا مترجماً لرسائل في الفلسفة والطب والفلك . وكان همه الأول هو العمل الطبي . وقد ترك أثراً خالداً ، إذ ترجم إلى السريانية قسماً كبيراً مما كتبه جالينوس . وقضى بعض الوقت في الإسكندرية حيث استكمل معرفته باللغة اليونانيـــة ، ودرس الكيمياء والطب في مدرسة الطب هناك ؛ ثم بدأ مهمته بعد ذلك مباشرة . ولا تزال بعض ترجماته لجالينوس محفوظة في المتحف البريطاني في قسم المخطوطات تحت رقمي ١٤٦٦١ و١٧١٥٦ مخطوطات . والمخطوطات المحفوظة تحت الرقم الأخير عبارة عن مقتطفات من « الفن الطبي » و« فوائد الأغذية » ، ولقد نشر هذه ساشو Sachau في كتاب Inedita Syriaca وذلك في فيينا سنة ١٨٧٠ . ويعرض لنا ساشو من آثار سرجيوس الفلسفية ترجماته لكتابي فرفريوس « إيساغوجي » و« النسق Table » ومقولات أرسطو وكتاب « العالم de mundo » المنسوب إلى أرسطو ، ورسالة في النفس . وهذه الأخيرة ليست رسالة أرسطو في النفس « de anima » ؛ كما أن سرجيوس خلف لنا أيضاً آثاراً أصيلة في المنطق تقع في سبعة كتب (وهي موجودة — ولكنها غير كاملة — في المتحف البريطاني تحت الرقم ١٤٦٦٠ مخطوطات ، ومن بين هذه الآثار ترجمتـــه للمقولات) . ومن كتب المنطق هذه « في النفي والإثبات » و « في الجنس والنوع والفرد » و « في علل الكون عند أرسطو » ورسائل أخرى . ومن آثاره في علم الفلك نبذة عن « تأثير القمر » ، وهي مبنية على تعاليم جالينوس (قارن بساشو : نفس المصدر) . وانتشرت كتابات سرجيوس بين النساطرة والمونوفستيين ، واعتبروه جميعاً مرجعاً في الطب والمنطق . ويبدو أنه أسس مدرسة سريانية للطب أصبحت أساس نشوء الطب العربي . وتدين له تلك المدرسة بقوة استمرارها بالتأكيد . ويشير ابن العبري إليه بقوله : « رجل فصيح وقدير جداً في الكتب الاغريقية والسريانية ، وأعلم الأطباء بجسم الإنسان . ولقد كان في الحقيقة محافظاً على القديم في أفكاره كما يشهد « التمهيد » ولكنه من حيث الخلق فاسد فاجر ملطخ بالشهوة والطمع (التاريخ الكنسي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لابن العبري ، الجزء الأول ص ٢٠٥–٢٠٧ من طبعة Abbeloos et Lamy)

وفي نفس القرن عاش أهودمّة Ahudemmeh الذي أصبح مطراناً لتكريت عام ٥٥٩ م. وقد جاء بشرح يحيى النحوي ليجعل منه متناً للتعليم بين المونوفستيين السريان . ويقال انه ألف رسائل في تعريف المنطق ، وفي حرية الإرادة ، وفي النفس ، وفي الإنسان باعتباره عالماً أصغر ، وفي تركيب الإنسان من نفس وبدن . ولا يزال قسم من هذه الرسالة الأخيرة محفوظاً في المتحف البريطاني في قسم المخطوطات تحت الرقم ١٤٦٢٠ .

ومن بين علماء النساطرة في القرن السادس بولس الفارسي الذي أخرج رسالة في المنطق أهداها إلى الملك كسرى ونشرت في الجزء الرابع من كتاب لاند : Analetica Syriaca

وهكذا نصل إلى فترة الفتح الإسلامي . ففي عام ٦٣٨ فتحت سوريا . ثم تلا ذلك فتح العراق في نفس السنة . أما فتح بلاد فارس فقد تم بعد ذلك بأربعة أعوام . وفي سنة ٦٦١ تأسست دولة الحكام العرب الأمويين في دمشق . ولكن هذا كله لم يؤثر كثيراً في حياة المجتمعات المسيحية الداخلية التي كانت تنعم بالحرية التامة ، ولا تخضع إلاّ لدفع الجزية .

وحوالي عام ٦٥٠ كتب حنا نيشوع النسطوري رسالة في المنطق (راجع كتاب بودج : Thomas of Marya i, 79) ، كما كتب شرحاً على يحيى النحوي .

ولم يكن للمونوفستيين مدارس عظمى كمدارس النساطرة باستثناء ديرهم في قنسرين– على الجانب الغربي من نهر الفرات –الذي كان مركزاً عظيماً للدراسات اليونانية . وكان أعظم نتاج له ساويروس سابوخت، Severus Sebokt الذي برز عشية الفتح الإسلامي ؛ وقد كتب شرحاً لكتاب العبارة لأرسطو الذي لا زالت بعض المقتطفات باقية منه حتى الآن ؛ كما كتب رسالة في الأقيسة المنطقية لكتاب التحليلات الأولى ، ورسائل أخرى تتعلق ببعض

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الحدود المنطقية المستعملة في كتاب العبارة وفي النواحي العويصة من كتاب الخطابة لأرسطو . (انظر المتحف البريطاني ١٧١٥٦ و ١٤٦٦٠ مخطوطات) . وفي علم الفلك كتب في « أرقام الزيج » وفي « الاسطرلاب » . ولا زالت نسخة من « أرقام الزيج » محفوظة في المتحف البريطاني (١٤٥٣٨ مخطوطات) ، وقد نشره ساشو (راجع ما سبق) . أما كتابه في « الأسطرلاب » فمحفوظ في برلين (قسم المخطوطات، ساشو ١٨٦) ، وقد نشره ناو Nau في المجلة الأسيوية سنة ١٨٩٩ .

أما أثناسيوس البلدي الذي أصبح بطريركاً للمونوفستيين سنة ٦٨٤ فقد كان تلميذاً لساويروس سابوخت . وهو معروف بصورة رئيسية كمترجم آخر لكتاب « إيساغوجي » لفرفريوس إلى السريانية (انظر مكتبة الفاتيكان : المخطوطات السريانية رقم ١٥٨ وكذلك التاريخ الكنسي لابن العبري ، الجزء الأول ص ٢٨٧ من طبعة Abbeloos et Lamy) .

أما يعقوب الرهاوي (المتوفي سنة ٧٠٨م) فكان أيضاً تلميذاً لساويروس سابوخت في نفس الدير ، ثم نُصّب مطراناً على الرها حوالي عام ٦٨٤ . ولكنه اضطر لترك هذا المنصب سنة ٦٨٨ بسبب فشله في تحقيق الإصلاح في في أديرة أبرشيته ؛ ثم اعتزل في دير القديس يحيى في قيسون الذي يقع بين حلب والرها . ولكنه ما لبث أن تركه ليصبح استاذاً في دير يوصيبونا التابع لأبرشية أنطاكية حيث « علم لمدة أحد عشر عاماً المزامير وقراءة الأناجيل في اليونانية وأحيى اللغة اليونانية التي كانت قد تردت إلى مهاوي الإهمال » (ابن العبري التاريخ الكنسي ، ج ١ ، ص ٢٩١) . ولما هاجمه إخوانه الذين لم يشجعوا دراسة اليونانية هاجر إلى دير تلعيدا حيث أكمل تنقيح ترجمة البشيتا Peshitta ، أو النسخة السريانية للعهد القديم المترجمة عن النسخة اللاتينية التي كانت قد ترجمت بدورها في القرن الرابع . وعاد أخيراً إلى الرها قبل موته بحوالي أربعة أشهر . وكتابه « الانشريديون » Enchiridion ، وهي رسالة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

في المصطلحات المستعملة في الفلسفة ، لا يزال محفوظاً في المتحف البريطاني ، قسم المخطوطات ، تحت الرقم ١٢١٥٤ .

أما جورجيس الذي أصبح « مطران العرب » سنة ٦٨٦ فقد كان تلميذاً لأثناسيوس البلدي ؛ وترجم أورغانون أرسطو المنطقي بأكمله ؛ وترجماته للمقولات والعبارة والتحليلات الأولى لا تزال محفوظة في المتحف البريطاني تحت رقم ١٤٦٥٩ ، وكل منها مزود بمقدمة وشرح .

وهذه الأسماء تشمل الفترة الواقعة بين الإنشقاقين والفتح الإسلامي . وغني عن البيان تبيان الجهد الذي بذلته الجماعة الناطقة بالسريانية في دراسة المنطق والميتافيزيقيا الأرسطوطاليسيين والاهتمام الذي أعاروه للدراسات الطبيـة والعلمية . وليست هذه صورة مشرقة أو عبقرية للنشاط الثقافي ، ذلك أن القسم الأكبر من هذا النشاط كان عبارة عن نقل النصوص التي وصلت إليهم واعداد ترجمات جديدة لها ، وتعليقات عليها ، ورسائل توضيحية لأغراضها. ولكن هذا أدّى مهمة خطيرة . ولم يغيّر الفتح الإسلامي شيئاً في مجرى هذه الدراسات ، فالأمويون لم يتدخلوا في شؤون هذه المدارس ، كما أن الطلاب السريان مضوا في طريقهم الخاصة يعيشون حياة بعيدة تماماً عن حياة حكامهم العرب . وكان يمثل بين الفينة والفينة أحد رجال الدين السليمي الطوية أو الغاضبين بين يدي الخليفة شاكياً إليه زملاءه الآخرين من رجال الدين . وهذا كان أكثر الأسباب تبريراً للتدخل الذي جرى المؤرخون على تسميته اضطهاداً. ولقد مرّ حنا نيشوع الذي أصبح جاثليقاً نسطورياً سنة ٦٨٦م بتجربة من هذا النوع ، إذ كان مطران نصيبين قد شكاه عدة مرات للخليفة عبدالملك . وكانت النتيجة أن عزل من منصبه وسجن ثم ألقي به من علٍ ؛ ولكنه لم يقتل ، بل أصيب بعرج شديد . وحمله بعض الرعاة واعتنوا به وآووه وعالجوه حتى شفي . ثم اعتزل في دير يونان (يونس) قرب الموصل ليستعيد مركزه البطريركي بعد وفاة مطران نصيبين ، وليظل به حتى وفاته سنة ٧٠١م

(ابن العبري : التاريخ الكنسي ، طبعة Abbeloos et Lamy ج ٢ ص ١٣٥ — ١٤٠) . ولقد كتب حنا نيشوع هذا رسالة في التربية تدور حول « واجب المدرسة المزدوج » ، على اعتبار أنها مكان للتأثير الديني والأخلاقي من ناحية ، وكأكاديمية للمعارف الإنسانية من ناحية أخرى ، كما كتب بالإضافة إلى هذا رسائل ومواعظ وسيرة داود . (راجع : Assemsan Bo. iii, part I, 154 وكذلك ، تفسير التحليلات ، مخطوط) .

وحوالي عام ٧٤٠م (١٣٣هـ) [١] أصبح مار أبها الثالث جاثليقيا نسطورياً. ولقد كتب هذا شرحاً على منطق أرسطو (ابن العبري ج ٢ ص ١٥٣) .

وهذا يوصلنا إلى الفترة التي ابتدأ العالم الإسلامي فيها يهتم بهذه الدراسات الفلسفية والعلمية . كما بدأت فيها الترجمات والشروح تظهر في العربية . ولكن الدراسات السريانية لم تختف فجأة . ولعلّ من المفيد هنا أن نذكر بإيجاز بعضاً من أولئك الذين ظهروا في الأزمنة المتأخرة حتى زمن ابن العبري (المتوفى عام ١٢٨٦م) ، والذي انتهى به التاريخ الأدبي السرياني . ففي القسم الأخير من القرن الثامن نجد صهاردينا Jeshudena مطران البصرة يكتب مدخلاً إلى المنطق . وبعد ذلك بقليل نرى صهاربخت Jeshubokt رئيس أساقفة بلاد فارس يكتب في المقولات (راجع المجلة الآسيوية عدد آيار — حزيران ١٩٠٦). وكوّن حنين بن أسحق وابنه اسحق وابن اخته حبيش وبعض الرفاق الآخرين مجمع المترجمين الذي أسسه الخليفة المأمون في بغداد لنقل الكتب اليونانية والنصوص الفلسفية والعلمية إلى العربية . ولسوف نعود إلى الإشارة إلى هذا العمل فيما بعد . إلاّ أن حنين ، الذي كان نصرانياً نسطورياً ، شغل بالترجمة من اليونانية إلى السريانية ، كما أعدّ ترجمات سريانية أو راجعها لكتاب إيساغوجي لفرفريوس ولكتب أرسطو : العبارة

---

(١) هناك خطأ في مقابلة السنة الهجرية بالسنة الميلادية ، إذ إن اليوم الأول من كانون الثاني لعام ٧٤٠ م يوافق دخوله نهار الجمعة الواقع في ٢٦ محرم عام ١٢٢ هـ. (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وجزء من التحليلات والكون والفساد والنفس وجزء من الميتافيزيقا ، وكتاب « الخلاصة » لنقولا الدمشقي ، وشروح الاسكندر الأفروديسي ، والقسم الأعظم من كتب جالينوس وديوسقورس Dioscours وبولس الأجيني وأبقراط . أما ابنه اسحق فقد ترجم النفس أيضاً لأرسطو . ومن الجدير ذكره هنا أن هذه الرسالة وشرح الاسكندر الأفروديسي لها ابتدآ منذ ذلك الحين يتصدران أبرز مركز في الدراسات الفلسفية ، وابتدأ محور الاهتمام بالانتقال من المنطق إلى علم النفس . وألف الطبيب يحيى بن ماسويه (المتوفى سنة ٨٥٧ م) في نفس الوقت تقريباً كتباً في الطب مختلفة في السريانية والعربية . وكان كحنين ، أحد جماعة المفكرين الذين جمعهم العباسيون في عاصمتهم الجديدة بغداد . ولقد عاصرهما أيضاً من الكتاب السريان دنحا (أو ايباس) الذي جمع الشروح التي كتبت على أورغانون أرسطو في المنطق ، وأبزود الذي كتب أرجوزة في أقسام الفلسفة . وبعد مرورنا بمجموعة من الكتاب الثانويين نصل إلى ديونسيوس بن صليبي في القرن الثاني عشر الميلادي ، وهو الذي كتب شروحاً على إيساغوجي والمقولات والعبارة والتحليلات . وفي مطلع القرن التالي ألف يعقوب بن شكاكو مجموعة من «المحاورات» يعالج الكتاب الثاني منها مسائل فلسفية في المنطق والفيزياء والرياضيات والميتافيزيقيا .

وتنتهي سلسلة الكتاب السريان الفلسفيين بغريغوريوس بن العبري أو أبو الفرج الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي . ومؤلفه « كتاب الحدقة » وهو موجز في المنطق يلخص ويشرح فيه إيساغوجي ومؤلفات أرسطو : المقولات والعبارة والتحليلات والجدل والسفسطة . أما كتاب «مناجاة الحكمة» فهو مدخل مختصر للمنطق والفيزياء والميتافيزيقيا واللاهوت . وكتابه الثالث « زبدة العلم » عبارة عن موسوعة في فلسفة أرسطو . وقد ظهر هذا الكتاب بصورة موجزة يحمل اسم « تجارة التجارات » أو « رسالة الرسائل » . وترجم ابن العبري إلى السريانية كتاب ديوسقورس في الحشائش الطبية ؛ وألف

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كتاباً في مسائل حنين بن اسحق الطبية ، كما ألف كتاباً آخر في الجغرافية يدعى « معارج الروح » . ويعتبر ابن العبري أحد أعظم الحجج السريان ، اذ استمر عدة قرون يحتل مركزاً ذا أهمية رئيسية . ولكنه في الحقيقة لم يكن أكثر من مصنف قام بأعمال موسوعية تتعلق بأبحاث أسلافه .

أما الأهمية العظمى للجماعات النصرانية السريانية فهي أن هذه كانت الواسطة التي انتقلت عن طريقها الفلسفة والعلوم الهللينية إلى العالم العربي . ولم تنل هذه العلوم حظاً من التطور في العالم السرياني ، حتى أن اختيار المواد كان قد تمّ فعلاً على يد الهللينيين قبل أن تصل هذه الآثار إلى أيدي السريان . وكان قد تقرر في هذه الأثناء أن قاعدة العلوم الإنسانية هي المنطق الأرسطو طاليسي ، وأن هذا المنطق — شأنه شأن الدراسات الأخرى — يجب أن يفسره الشراح الأفلاطونيون المحدثون . أما في الطب والكيمياء فكان منهاج مدرسة الإسكندرية يعتبر مرجعاً لا جدال فيه ، وكان في أفضل حال له عندما كان مبنياً على كتب جالينوس وأبقراط وتعاليم بولس الأجيني في طب التوليد . إلاّ أن طرفاً صوفياً كان يداخل هذه العلوم في الإسكندرية ، كما كان يمازجها أيضاً التنجيم بحيث أخضع استعمال العقاقير الطبية لمنازل الكواكب في الأبراج ؛ وهذا ما طبع الطب الإسكندري ، وبالتالي العربي ، بطابع السحر والشعوذة . ولكن علينا الاحتراس كثيراً من التهمة الموجهة إلى العلوم العربية والقائلة بأنها مجرد شعوذة ، إذ إن بأمكاننا الجزم بأن أعمالاً أصيلة وقيّمة قد تمّ انجازها في حقلي الطب والكيمياء ؛ ولو أن من الجائز أن يكون الغموض الذي كان يغلّف العلم في مصر قد أعاق إلى حد ما تطور التراث الصحيح المأثور عن جالينوس وسائر الأطباء اليونان .

وهكذا أصبح بامكاننا أن نفهم أن العلوم الإلهية والفلسفة وسائر العلوم الإسلامية قد غرست جذورها اليانعة في تربة كانت مشبعة بالثقافة الهللينية (نيكلسون : Mystics of Islam, London 1914 p. 9). وقد جرى انتقال الهللينية الى العرب في خمسة مسارب :

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أولاً : النساطرة الذين احتلوا المرتبة الأولى بوصفهم معلمي المسلمين الأوائل وأهم نقلة الطب على الإطلاق .

ثانياً : اليعاقبة أو المونوفستيين الذين شكلوا الأثر الرئيسي في إدخال تأملات وتصوف الأفلاطونيين المحدثين إلى العالم العربي .

ثالثاً : الزرادشتيون الفرس ، وخصوصاً مدرسة جنديسابور ، وذلك رغم أن عنصراً نسطورياً قوياً كان يسودها .

رابعاً : وثنيو حران الذين ظهروا في فترة لاحقة .

خامساً : اليهود الذين وقفوا آنذاك موقفاً غريباً ، إذ لم يكن لهم أدنى صلة بتراث الفلسفة الأرسطية ، كما أن مدارسهم في سورا وفم البداة اهتمت بالقانون اليهودي في الإرث وبتفسير الكتاب المقدس فقط . أما الدراسات الفلسفية اليهودية فقد بدأت بعد ذلك بزمن طويل ، وذلك بعد أن أخذوها من الفلاسفة العرب . إلاّ أنهم شاركوا النساطرة في ميلهم نحو الدراسات الطبية ، بحيث أن لأطباء اليهود ظهروا في الأيام الأولى لمدينة بغداد . ومع هذا فترتيبهم يأتي بعد النساطرة دون شك . وهـــكذا نجد بين الذين كتبوا في الطب من الذين ذكرهم الدكتور لـكليرك Dr. Leclerq في كتابه « تاريخ الطب العربي Histoire de la médicine arabe » الذي ظهر في باريس عام ١٨٧٦ أسماء أشخاص عاشوا في القرن العاشر الميلادي ، كما نجد أسماء ٢٩ نصرانياً و٣ يهود و٤ وثنيين من وثني حران ، في حين لم يظهر في القرن التالي سوى ٣ من النصارى مقابل ٧ من اليهود . ثم تحوّل العمل بعد ذلك بصورة واسعة إلى أيدي المسلمين .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الثاني

العصر العربي

كان الإسلام في صورته الأولى ديناً عربياً خالصاً ؛ والجانب الدنيوي من رسالة النبي محمد يُظهر مقدار جهده لجمع قبائل الحجاز في اتحاد أخوي يقضي على عادة الغزو وليشكل مجتمعاً منظماً . وكانت هذه الأهداف الدنيوية نتيجة لتأثير المدينة على النبي محمد ، ولاعتقاده أن تعاليمه الدينية لن تجد اهتماماً جدياً إلا في مجتمع كهذا . ولقد قوبل النبي محمد في مكة بالمعارضة الثابتة نتيجة للغيرة والنزاع القبلي بصورة رئيسية ، وهذان كانا يشكلان الظروف الطبيعية للمجتمع البدوي . وكانت المدينة تتمتع بحياة مدنية متطورة ، ولكنها بدائية دون شك ، كما كانت قد ورثت تراثاً دستورياً عن المستعمرين الآراميين واليهود . وبدأ النبي يدرك في المدينة الفرق الناشيء عن تآخي الناس في حياة مجتمعية منظمة مقابل الظروف القبلية القديمة التي كانت تقطع الأوصال ، وما يلازم هذا الفرق من موقف تجاه الدين . ولم يكن هذا الفرق نتيجة للحياة المدنية في الحقيقة بقدر ما كان نتيجة الأثر اليهودي ، إذ إن ظروف الحياة في المدينة كانت تهيّء لنشوء اللاهوت النظري أكثر مما كانت تفعله حياة القبائل المتوحشة . ويبدو أن العرب القدماء قبلوا فكرة إله واحد متعال ، ولكنهم قليلاً ما فكروا به ، إذ إنهم لم يكونوا ليعتبروا الإله المتعالي متدخلاً في

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

في شؤونهم ومصالحهم الشخصية المتعلقة بالآلهة القبلية الصغرى التي كانوا يظنون أنها تُعنى بالشؤون القبلية ، والتي كانت تُعذل عذلاً موجعاً حينما يتبينون أنها تهمل مصالح مواليها . ولم يكن رجل الصحراء ليميل بأفكاره المتسامية إلى الله — كما يؤثر عنه أحياناً — كما لم يكن يكنّ أي احترام للآلهة الصغار . ووجد النبي أن إحدى أشقّ مهامه مراعاة العرب للصلاة . ويبدو أنهم لا يحافظون عليها كثيراً حتى في وقتنا الحاضر . ولقد اتصل النبي في المدينة برجال كان موقفهم من الدين مختلفاً تماماً ، إذ كانوا يميلون إلى المبادىء التي تلقاها النبي من نفس المصادر التي تلقوها هم أنفسهم .

لذلك أضاف النبي في المدينة الجانب الدنيوي إلى العمل الروحي الذي كان مهتماً به من قبل . ولم يكن لهذا التغيّر في الموقف أثر شعوري كبير ، بل كان مجرد تبنّ لمهمة ثانوية كانت تبدو أنها تزوده بمساعدة مفيدة جداً في عمله الذي كان قد بدأه . ولقد جاءت الإشارة إلى هذا العمل في الآية المدنية ٤٩ : ١٠ التي تقول : « إنما المؤمنون إخوة ، فأصلحوا بين أخويكم » . وكانت هذه دعوة لإخوانه عرب الحجاز لإيقاف خصوماتهم وللتمسك بعرى الأخوة . وكان لا بد لهذا الاتحاد المنتظر أن يجري على حساب مصالح أولئك الذين كانت عاداتهم ومُثُلهم أقرب إلى الحرب ، والذين لم يكونوا ميالين لمختلف ضروب السلام ، والذين كـــان موقفهم من الذين يعيشون خارج مجتمعهم عدائياً بالضرورة . فهل كان لهذا الموقف الحربي أي نصيب في خطط محمد ؟ إن الجواب يجب أن يكون بالنفي . إن المشاريع الحربية لم يكن لها أي وجود في بدء الإسلام في مخططه الأساسي . وهذه المشاريع تظهر لنا موقف النبي وخلفائه المباشرين المتردد والمبهم ، إذ إنهم أجبروا على خوض الحرب كما يظهر بوضوح ، وتسلموا القيادة بتمنّع ، كما يقول الأخ (الفرير) لامنس :

« عمل القرآن على جمع قبائل الحجاز . واستطاعت دعوة محمد أن تجهّز جيشاً كبيراً ومنظماً لم يعهد مثله حتى ذلك الحين في شبه الجزيرة . ولم يكن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

باستطاعة هذه القوة أن تظل وقتاً طويلاً دون أن تقوم بعمل ما . وكانت القاوب قد تألفت حول الدين الجديد بعد أن فرض السلم بين القبائل ؛ فانضوى الجميع ببساطة تحت لواء دولة الإسلام التي نشأت في المدينة . وكان « تأليف القاوب » يرمز إلى هذا الهدف الأخير . وهكذا قام الإسلام بغلق كل باب يؤدي إلى بعث الحياة البدوية المزرية من جديد ، فبدا بهذا أنه يريد أن يقضي القضاء المبرم على عادة الغزو التي كانت في أساس ذلك المجتمع الفوضوي . وكان لا بد لنا أن نرى هذا السيل — الذي سُدَّ مجراه مؤقتاً — يكتسح المناطق المجاورة . فإلى أي حد اعتمد محمد في تحقيق هذا الهدف على جهود المسلمين؟ لقد أصبح من العسير على أي إنسان أن يبحث عن هذا الموضوع الذي لاقى الموافقة بكل بساطة حتى الآن » (لامنس : Le berceau de l'Islam, Rome, 1914, i. p. 175).

وكان الموقف الحربي في غزو النبي مكة نتيجة حتمية لتلك الظروف القاهرة: إذ كان المكيون شديدي العداء للنبي لدرجة أنهم تبنوا فكرة اضطهاد الدين الجديد . وكانت قبيلة قريش ، التي ينتمي إليها محمد ، عريقة النسب ، بحيث كان أمر اعتناقها للدين الجديد ضروري لتقدم الإسلام ، إذ إن بطولة قبيلة بارزة شيء ضروري . ثم إن محمداً كان شديد التعلّق « ببيت الله » التاريخي في مكة ، كما كانت عائلته ترتبط به أيضاً ببعض الارتباطات . وبالإضافة إلى هذا رغب النبي بمؤازرة قبيلته ، لأن بعثته موجهة إليها قبل غيرها . ولو لم تهزم المعارضة المكية لكان أصبح الدين الإسلامي مجرد عبادة من عبادات المدينة المحلية . وحتى في هذه الحالة كان على الإسلام أن يكون في موقف المدافع دائماً . وليس من شك في أن « الجهاد المقدس » كنظام إنما هو مبنيّ على تراث هذه الحملة . ولكن حرباً كهذه ترجع أيضاً إلى المساعي المتأخرة لفتح البلاد غير العربية ؛ وهو تطور لم يكن بمقدور النبي أن ينتظره . وكان لتحدي هرقل نفس الأثر أيضاً . ومع أننا نميل إلى قبول رواية البخاري التقليدية إلاّ أن شيئاً من هذا التحدي كان موجوداً . وكان هرقل قد أعـــاد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

سوريا إلى حظيرة الأمبراطورية البيزنطية قبل ذلك بفترة وجيزة . وكانت الأرض التي استحوذ عليها تضم جزءاً مهماً من الصحراء السورية التي تشكل وحدة جغرافية مع الجزيرة العربية . وكان من بين رعاياه قبائل عربية وثيقة القربى لتلك التي كانت تنزل الحجاز .

وهكذا أصبح الإسلام ديناً ذا طابع حربي لأنه انتشر بين العرب في وقت كانوا فيه على وشك دخول مرحلة التوسع والفتح ، وهذه المرحلة قد ابتدأت بالفعل قبل أن يتخطى النبي الطور الأول من رسالته ، وهو الطور الروحاني المحض . والسبب الوحيد الذي يفسّر عدم تتابع جهود العرب الأولى هو أنهم دُهشوا كثيراً لانتصارهم بحيث أنهم لم يكونوا مهيئين بعد للاستفادة من ذلك الانتصار . وكانت الجاليات العربية اوقت، مضى قد استوطنت الأرض المتنازع عليها حيث تلتقي الأمبراطوريتان الفارسية والبيزنطية . وكان يظلل هذه الجاليات السلطان الإسمي لاحدى هاتين الدولتين العظيمتين . وكانت قضاعة ، إحدى قبائل العرب الحميريين ، قد استقرت في سوريا واعتنقت المسيحية ، وكُلّفت من قبل الأمبراطور البيزنطي بسياسة عرب سوريا (المسعودي ، الجزء الثالث ، ص ٢١٤ – ٢١٥) . ثم تغلبت قبيلة صالح على هذه القبيلة واحتلت مكانها (نفس المصدر ، ص ٢١٦) . ثم غلبتها مملكة غسان العربية التي اعترفت بالأمبراطور البيزنطي سيداً لها . هذا في الحين الذي اعترفت فيه مملكة الحيرة بسيادة الملك الفارسي . وفي الفترة ما بين سنتي ٦٠٤ – ٦١٠م ، حين كان الاضطهاد قد بدأ ينصب على نبي مكة ، قاد المنذر العرب وأوقع هزيمة ساحقة بالجيش الفارسي بقيادة الملك كسرى أبرويز الذي كان قد قاد – لبضع سنوات خلت – حملة مظفرة لغزو مقاطعة سوريا البيزنطية . وأظهر هذا النصر للعرب أن الأمبراطورية الفارسية ، والأمبراطورية البيزنطية أيضاً ، قابلتان للهزيمة – بالرغم من مظهرهما المهيب ؛ وأن العزم الأكيد قد يؤدي بسهولة إلى وضع ثروتيهما تحت تصرف العرب .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويشكل الفتح الإسلامي في القرن السابع الميلادي الحلقة الأخيرة من سلسلة التوسعات السامية العظمى التي يسجّل التاريخ أولها تلك التي أدت إلى تأسيس الأمبراطورية البابلية حوالي سنة ٢٢٢٥ قبل الميلاد . وكانت القوة الدافعة في جميع هذه التوسعات تكمن في العرب الذين يمثلون أصل الجنس السامي ، والذين كانوا عبارة عن بدو رحّل ينزلون مرتفعات غربي آسيا المقفرة ، والذين كانوا يميلون إلى نهب سكان أودية الأنهار وسفوح التلال الأكثر مدنية واستقراراً .

إن حدود المدنية (الحقيقية أو الممكنة) في آسيا الغربية هي المناطق الفاصلة بين الجبل والصحراء ، وبين ضفاف الأنهر العظيمة وسفوح التلال القريبة من البحر . وكان من نتيجة هذه الظروف التمييز الدائم عبر تاريخ آسيا الغربية بين فلاحي السهول وسفوح التلال المتمدنين من جهة ، وبين سكان الجبال والصحراء المتوحشين من جهة أخرى . وقلما كانت الممالك التي قامت هنا ذات أثر فعال خارج حدود المنطقة الزراعية ، إذ كان الجبل والصحراء يشكلان عالماً آخر لا يرى فيه ، في أحسن الحالات ، سوى موطن متقلقل . وكان هذا العالم غير الخاضع لحكومة ما يشكل تهديداً مستمراً للسكان المجاورين والمستقرين في الممالك المجاورة . وهكذا فقد كانت هذه المنطقة التي تسودها الفوضى موطناً لأقوام من المخربين الرحّل الذين يمكن أن ينطلقوا منها مغيرين على سكان المناطق الآمنة بمجرد ظهور أي ضعف في الحاجز الفاصل بين المنطقتين. كما كانت هذه المنطقة (منطقة الجبل والصحراء) في أحسن حالاتها تعرقل أعمال الحكومات بتقديمها الملجأ والأرض ليقيم عليها التعبئة العسكرية جميع الخارجين على القانون (بيفان : دولة السلوقيين ، ص ٢٢) .

والبدو هم أولئك الذين فضلوا أن يبقوا رُحّلاً لاحتقارهم الزراعة ، وكرههم الحياة المستقرة ، خصوصاً حياة الحاضرة . وهم يشبهون الأجناس البشرية كلها في هذه المرحلة من التطور ، إذ إنهم يجدون المنفذ الأكثر ملاءمة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لطاقاتهم في الحروب القبلية والغزو . ومنذ فجر التاريخ المبكر وثروات الشعوب المستقرة القريبة منهم تغريهم بشدّة ، فهم يظهرون في أقدم الوثائق مجرد عصابات من اللصوص . وكان استعمار الأرض يعقب غارات النهب أحياناً . وهكذا تعلمت القبائل المغيرة ثقافة أولئك الذين استقروا بين ظهرانيهم . وكانت الجماعات السامية كلها باستثناء العرب قد شكلت مستعمرات كهذه قبل القرن السابع الميلادي . وكانت كل جماعة من هذه متميزة عن الأخرى، كما كانت تتميز جميعاً عن الجنس الأصلي بسبب المؤثرات الثقافية التي تعود إلى سكان البلاد الأصليين التي دخلوها . أما الجنس العربي فقد ظلّ مترفعاً وجافاً ، ممثلاً للظروف الأكثر بدائية ، رغم أنه لم يكن بنجوة مطلقة من ردة الفعل . والشيء الوحيد الذي كان قادراً على إيقاف غارات تلك القبائل البدوية على الأرض المجاورة التي كانت محط أطماعهم في النهب هو إنشاء قوة عسكرية من قبل أولئك الذين سعوا لوضع حاجز لحماية التجمع المستقر الذي يتعاطى الزراعة . ولم يكن كل توسع عربي نتيجة ضغط الجوع الناتج عن جفاف الجزيرة العربية ، كما لم يكن نتيجة الحميّة الدينية ، بل كان بكل بساطة بسبب ضعف القوة التي حاولت أن تقف سداً في وجوههم .

وكانت القوتان اللتان تحدان الأرض العربية في القرن السابع الميلادي هما الأمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية . وكانت كل منهما تبدو للجميع أنها مزدهرة ومستقرة ، إلاّ أنهما كانتا على حد سواء في شدة الضعف في الحقيقة ، وذلك نتيجة أسباب داخلية وخارجية متماثلة في كلتيهما . فخارجياً : اهتزت كلتاهما بشدة بسبب قرون من الحروب كانتا قد تنازعتا فيها على سيادة آسيا الغربية . وقد قاست كلتاهما في النهاية كثيراً من هجمات الأعداء المتوحشين . وداخلياً : كانتا متشابهتين في انعدام التركيب الاجتماعي الصحيح في كل منهما انعداماً كلياً ؛ هذا رغم اختلاف التفاصيل : ففي الأمبراطورية البيزنطية غالباً ما كان ينصب دفع الضرائب الباهظة جداً على الطبقة المتوسطة Curiales ، وكانت الجيوش تتألف من المرتزقة الأجانب ؛ في حين كانت الأمبراطورية

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفارسية تتمتع بنظام طائفي فج قضى على التطور الطبيعي فيها . ونرى في كل منهما كنيسة رسمية تهتم بالاضطهاد الفعّال ، فتنعم بالتالي بعداء قسم كبير من الرعية .

جاءت سرعة الفتح الإسلامي مفاجئة جداً : فبين عامي ١٤ و٢١هـ (٦٣٥ – ٦٤١م) استولى العرب على سوريا والعراق ومصر وفارس . وهم يدينون للإسلام بحركتهم الموحدة التي جعلت هذه الفتوحات ممكنة . غير أن المسلمين الأوائل الذين كانوا قد شاركوا النبي مُثُله وأعماله ، والذين كانوا قد وُضعوا في مركز القيادة ، ومن ورائهم قوة المسلمين التوسعية تدفعهم إلى الأمام ، لم يكونوا راضين عن هذا العمل ، ولكنهم لم يقفوا في وجهه في نفس الوقت . ولقد نظر كثير منهم إلى هذا التوسع بجزع بالغ جداً : فعندما رأى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب العدد الضخم من مساجين وأسرى جلولاء يساقون إلى الجزيرة العربية صاح : « اللّهم إني أعوذ بك من أولاد سبايا الجلوليات » .

ولقد حوى مجتمع الإسلام ثلاث طبقـــات متباينة أولاهـــا : المؤمنون الأولون أي الصحابة أو رفاق النبي والمهتدون الأولون الذين قدّموا الدين الإسلامي على كل شيء ، وتمنّوا أن يثمر هذا الدين اخوة حقيقية بين جميع المؤمنين ، سواء أكانوا عرباً أم لا . وكان لهم أهمية عظمى رغم قلة عددهم . ثانياً : جماعة العرب المؤلفة من الذين اعتنقوا الإسلام بعد ظهور قوة محمد بفتحه مكة ، وقباوا الزعامة الإسلامية لأن محمداً والخليفتين الأولين كانوا في مركز القوة . إلاّ أنهم لم يكونوا حريصين على الدين الإسلامي . وكانوا مستعدين لأن يسيروا للفتح بقيادة أي قائد كفؤ حالما يبدو واضحاً لهم أن الأمبراطوريتين الفارسية والرومية ضعيفتان بحيث يمكن غزوهما . وكان الاتحاد تحت أي قيادة بالنسبة لهم يعني الانصياع بالضرورة للدين الجديد . وكان على رأس هؤلاء العرب الدنيويين بنو أمية القرشيون الذين كسبوا من جرّاء كون النبي من قريش أكثر مما كسبوا بانصياعهم المستمر للإسلام .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وهكذا شملت مهابة الإسلام هذه القبيلة التي كونت بالتالي نوعاً من الأرستقراطية . وعلى الرغم من أن الأمويين كانوا قادرين على ارضاء كبريائهم الشخصي – وهو عامل قوي يبدو دائماً في نفسية انصاف المتمدنين ، إذ إنهم استطاعوا السيطرة على القبائل الأخرى – لكن هذا الوضع ساعد فقط في استمرار ظروف العداء القبلي الجاهلية ، ذلك أن المنافسين قد استاءوا جداً من سيادة قريش . أما السواد الأعظم من العرب فقد كانوا – ولا يزالون – لا مبالين بالدين .

« كان عربي الصحراء القح ، وسيبقى ، شاكاً ومادياً في قرارة نفسه ؛ وإذا كان ذكاؤه المفرط الصافي الحاد محدوداً نوعاً ما فهو متيقظ أبداً في جهته الخاصة . ولم يكن فضولياً أو مصدقاً بالأشياء اللامادية واللامحسوسة . ثم إن طبيعته الأنانية ، والمعتمدة على ذاته ، لم تجد مكاناً أو تشعر بحاجة إلى إله قوي بإمكانه أن يحميه ، شرط أن يقيم له الشعائر الدينية وينكر ذاته إزاءه »
(براون : Litirary History of Persia, i. pp. 189-190)

ولم يكن العربي ميالاً لاعتبار الأجنبي المغلوب – حتى ولو اعتنق الإسلام – أخاً له . وكان فتح البلاد الأجنبية يعني له فقط الاستيلاء على المقاطعات الواسعة ذات الثروة العظيمة والقوة اللامحدودة ، كما كانت الشعوب المغلوبة بالنسبة له مجرد عبيد يمكن أن يستخدمهم في زيادة انتاج الأرض المفتوحة . وكان الفاتحون يخيّرون الشعوب المغلوبة بين اعتناق الإسلام أو دفع الجزية . إلاّ أن الأمويين لم يشجعوا حركة الأسلمة لأنها مضرة ببيت المال ، على الرغم من أن الوالي الظالم المكروه الحجاج بن يوسف (المتوفى سنة ٩٥هـ) قد أجبر حتى الذين دخلوا في الإسلام على دفع الجزية التي يعفيهم الشرع منها .

ثالثاً : أما الطبقة الثالثة فكان قوامها الموالي (والفرد مولى) ، وهم الذين اعتنقوا الإسلام من غير العرب . ومن المفروض نظرياً أن يُعامل هؤلاء كإخوة ؛ وقد عاملهم المسلمون الأوائل كذلك . ولكن العرب الذين هم من نوع

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الأمويين عاملوهم كعبيد . ولقد ازداد عدد هؤلاء بسرعة ، تبعاً لانتشار الإسلام الواسع ، حتى أنهم أصبحوا يشكلون الأكثرية الساحقة للعالم الإسلامي في القرن الثاني للهجرة .

كان الخليفتان الأولان من المسلمين الأوائل ومن رفاق النبي في هجرته من مكة . أما الخليفة الثالث ، عثمان ، فرغم أنه كان من صحابة النبي ، إلا أنه كان رجلاً ضعيفاً ، وفوق هذا كان من بني أمية الذين خلفوه فيما بعد بوصفهم العنصر الأرستقراطي في مكة . ولما كان عثمان لا يستطيع التخلص من المحاباة التي هي إحدى نقائص العربي ، فقد سمح لفاتحي سوريا ومصر والعراق وفارس الأثرياء أن يصبحوا ضحية الأفراد الطموحين من العشيرة الأموية . وهكذا كان عثمان مسؤولاً عن توجيه الدولة الإسلامية وجهة دنيوية . وفي عام ٣٥ للهجرة ، عندما وقع ضحية الاغتيال ، خلفه علي ، أحد المسلمين الأوائل وابن عم النبي وصهره (زوج ابنته) . ولكن الانقسام الداخلي ظهر عند ارتقاء علي سدة الخلافة كحقيقة واقعة . فالمسلمون الدنيويون الصرف ، بقيادة معاوية الأموي الذي كان والياً على سوريا ، رفضوا مبايعة علي ؛ لأنهم كانوا يعتبرون أن له ضلعاً في مقتل عثمان ، أو حامياً لقتلته على الأقل . ومن جهة أخرى فإن فرقة الخوارج التي كانت تدّعي أنها تمثل السلف الصالح من المؤمنين ، ولكنها كانت في الحقيقة مكونة من عرب الجزيرة العربيـــة والمستعمرات العسكرية ممن كانوا يحسدون العصابة الأموية على قوتها وثروتها ، كانت هذه الفرقة تناصر علياً في بادىء الامر ، ثم انقلبت عليه بعد ذلك ؛ وكانت المسؤولة عن اغتياله عام ٤١هـ .

وبموت عليّ أصبح معاوية خليفة ؛ فأسس الدولة الأموية التي حكمت من عام ٤١هـ إلى عام ١٣٢هـ . وخلال هذه الفترة بكاملها كان الخليفة الرسمي عربياً أولاً ومسلماً في الدرجة الثانية . وتشكل هذه الفترة التي توارى فيها دين محمد إلى الوراء ، وأصبح العربي يعتبر نفسه فاتحاً يحكم رعية ، المرحلة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الثانية من تاريخ الإسلام . ولم يكن الناس يُجبرون على اعتناق الإسلام في الحقيقة إلاّ في عهد عمر الثاني [1] (٩٩١ـ ـ ١٠١هـ) ، إذ إن الأسلمة لم تكن تُشجع لأنها مضرّة بالجزية التي كانت تجبى من غير المسلمين . كما لم تجر أية محاولة لفرض اللغة العربية إلا في عهد عبد الملك (٦٥ ـ ٨٦) الذي كان أول من سكّ عملة عربية . وكانت السجلات العامة تكتب والأعمال الرسمية تنفذ باليونانية أو الفارسية أو القبطية ، وذلك حسب ما تقتضيه الضرورات المحلية . ويبدو أن العدول إلى العربية قد اقترحه الكتاب غير المسلمين . وعندما أصبحت العربية الأداة لإدارة الأعمال العامة شاع استعمالها بين الناس ، وذلك بدافع من الرغبة والمنفعة الشخصية . وكان استعمال العربية حتى ذلك الحين مقتصراً على الذين أصبحوا مسلمين فقط . ولقد توجب بعد ذلك على الذين يعملون بجمع الخراج أو إدارة القضاء أن يتقنوا تعلّمها . وأصبحت هذه المسألة فيما بعد ذات أهمية عظمى ، إذ إنها وفّرت وسيلة مشتركة لتبادل الفكر في طول العالم الإسلامي وعرضه .

ولقد أصبح العرب ، بحكم كونهم حكاماً لسورية ، على اتصال بثقافة متطورة إلى حد بعيد ، استخدموها في عدة مجالات : في بناء المجتمع والنظام الاجتماعي بشكل عام ، وفي الفنون والحرف ، وفي الحياة العقلية . وكان الأثر الإغريقي وثيق الصلة بهم ، إلاّ أن العنصر الفارسي كان أوثق صلة . وتابع موظفو الأرياف في سوريا عملهم ؛ وكانوا جميعاً متمرسين بالأساليب الإدارية التي كانت مطبّقة في الأمبراطورية البيزنطية . ولما كانت سوريا قد أصبحت مركز الحكومة الأموية ، فقد وقعت الخلافة تحت التأثير الإغريقي . ولكن رغم كل هذه المظاهر ، يبدو أن الأثر الفارسي كان قوياً في التنظيم السياسي ، حتى في زمن الأمويين أنفسهم . وكانت الحكومات التي كانت قائمة قبل ذلك في مصر وسوريا إقليمية تعتمد على الحكومة المركزية في بيزنطة

---

(١) أي عمر بن عبد العزيز (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وتتبعها ، وتستعين بها لتمدها بالموظفين البيزنطيين ليشغلوا المراكز العليا على الأقل . وكانت الحكومة الفارسية من جهة أخرى حكومة قائمة بنفسها ، منظمة في جميع مرافقها التي من بينها السلطة العليا المركزية . وحتى سقوط الأمويين الذي أضحى بعده النفوذ الفارسي هو الأقوى ، كان البناء السياسي للدولة الإسلامية تجريبياً إلى حد ما . ويبدو أن الحكام تركوا التفاصيل برمتها للموظفين التابعين لهم ، فوفّق هؤلاء – تبعاً لحاجات الدولة – بين العناصر التي أخذوها من الإدارة الإقليمية القديمة .

أما في مسائل الضرائب فقد استمر النظام الذي كان معمولاً به في أول عهد الخلافة ؛ كما استخدمت الطرق السائدة في جمع الجزية ، فكان الحكم الأموي من هذه الناحية غير مرضٍ . وكان مثل العرب كمثل كثيرين ممن ترعرعوا في الفقر ثم أضحوا أغنياء فجأة ، إذ إنهم تصرفوا وكأن ثروتهم لا تنفد : فكان كل حاكم يشتري مركزه من الدولة . وأصبحت العادة المتبعة أن يدفع الحاكم الجديد مبالغاً من المال للحاكم السابق ، ثم يصبح بعدها مطلق اليد في أخذ ما يستطيعه من رعاياه الذين لا حول لهم ولا طول استعداداً لليوم الذي تنتهي فيه فرصته في الابتزاز . وكانت هذه الأحوال غير المرضية للنظام المالي الأموي أحد الأسباب الرئيسية لسقوطهم ؛ فعندما سأل المنقري أحدَ شيوخ بني أمية عن سبب سقوطهم قال :

« إنّا شُغلنا بلذاتنا عن تفقّد ما كان تفقده يلزمنا ، فظلمنا رعيتنا ، فيئسوا من إنصافنا ، وتمنوا الراحة منا ، وتحومل على أهل خراجنا فخلوا عنا ، وخربت ضياعنا فخلت بيوت أموالنا ، ووثقنا بوزرائنا فآثروا مرافقهم على منافعنا وأمضوا أموراً دوننا أخفوا علمها عنا . وتأخر عطاء جندنا فزالت طاعتهم لنا . واستدعاهم عُداتنا فتضافروا معهم على حربنا. وطلبنا أعداؤنا فعجزنا عنهم لقلة أنصارنا . وكان استتار الأخبار عنا أوكد أسباب زوال ملكنا » (تاريخ المسعودي ، الجزء السادس ص ٣٥ – ٣٦) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولذلك فإنه لن يكون من باب التحامل على العرب أن نقول بأنهم لم يتعلموا شيئاً خلال العهد الأموي من فنون الحكم ومن أعمال الادارة ؛ فقد كانوا بمثابة الورثة المبذرين الصغار الذين يتركون أمور الجزئيات لرجال أعمالهم ويكتفون هم بتبديد مدخولهم .

أما بالنسبة للقانون المدني فإن الأمور تختلف ؛ إذ إن هذا القانون يرتكز بالضرورة على البنية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع ؛ وهذا كان مختلفاً في الأقطار المفتوحة عما كان سائداً في الجزيرة العربية لدرجة أنه أجبر العرب على مراعاته . وفوق هذا ، لم يكن في أول عهد الإسلام حد واضح بين القانون الديني والقانون المدني ، فكان الإرث وأخذ العهد ومسائل كهذه تخضع عند العرب لتوحيه وموافقة الشريعة التي أوحى بها الله إلى نبيه ؛ ومثلاً على ذلك السورة الرابعة [1] ، وهي إحدى أواخر السور المدنية ، تحتوي على عبارات تتعلق بالولاية والإرث والزواج ومواضيع قريبة من هذه ، وذلك طبقاً للظروف الاجتماعية التي كانت سائدة في المدينة . أما بالنسبة للمستعمرات اليونانية والفارسية فقد كان على العرب الفاتحين أن يتعاملوا في ظروف أكثر تعقيداً لم ينفع معها القانون المنزّل ، رغم أن محتواه قد عالج الموضوع إلى حد كبير لا يمكن تجاهله . وبدا من المستحيل تجاهل ما أوحى به الله واستبداله بتشريع مخالف له ؛ رغم أن هذا قد تم في الأمبراطورية العثمانية الحديثة ، ولكنه لم يتم دون معارضة خطيرة وشديدة . ولم يكن السكوت عن هذا الموضوع في القرن الأول ممكناً ، إذ إنه كان من الممكن لأية عصبة لم تتأثر بالإسلام أن تستخدمه لتقويض الدولة الإسلامية التي كان يشدّ أزرها بالدرجة الأولى الاحترام العظيم لسنة النبي . ويمكننا الميل إلى الافتراض بأن الأمويين كانوا يترددون بالقيام بتجربة من هذا النوع ، إذ إنها كانت خطرة للغاية . وهكذا كان المجال الوحيد المفتوح أمامهم هو توسيع الشريعة المقدسة بحيث تشمل

---

(١) سورة المائدة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المتطلبات الجديدة . وقد تمّ هذا في العهد الأموي باضافة عدد ضخم من الأحاديث المصطنعة التي تروي ما قاله النبي وما فعله في ظروف لم يشهدها مطلقاً. وإنّ وصفنا لهذه الأحاديث بـ« المصطنعة» لا يتضمن بالضرورة كونها مزورة . على الرغم من أن كثيراً منها كان كذلك لدرجة يظهر فيها الدافع القوي في زيادة امتيازات وحقوق العصبة الحاكمة ، أو تأكيد تفوق قريش على سائر القبائل ، أو ما شابه . ولكنها كثيراً ما كانت « مصطنعة » بمعنى الصبغة القانونية الجائزة التي تصحّح القانون القائم لتأمين المساواة . وعندما نشأت هذه الظروف الجديدة أصبح من المفروض أن يطرح السؤال التالي : كيف كان من الممكن أن يتصرف الرسول في مثل هذا الحال ؟ أما الصحابة الأوائل الذين تثقفوا في نفس البيئة التي تثقف فيها النبي فقد كانوا واثقين أن نظرتهم هي نظرته تماماً، لذلك لم يترددوا في تبيان ما كان يمكن أن يفعله أو يقوله ؛ وكانت عباراتهم صحيحة تماماً تقريباً . ولكنهم ذكروا رأيهم ، أو أنه نقل عنهم فيما بعد ، وكأن ما قالوه هو ما قام به الرسول أو قاله فعلاً . وعندما نشأت مسائل جديدة في الأجيال اللاحقة لم يستشعر الناس أية صعوبة في قبول الافتراض الذي يقول إن النبي كان يمكن أن يقبل بالحلول المعقولة والعادلة التي جاء بها المشرعون الرومان . وهكذا فإن قسماً لا بأس به من القانون المدني الروماني قد أدخل في الحديث النبوي (راجع :
Santillana : Code Civil et Commercial tunisien. Tunis, 1899)

وهذا لا يفترض أن الحكام والقضاة العرب درسوا القانون الروماني ، وإنما أخذوا بنصوصه ، بكل بساطة ، كما وجدوها مطبقة في سوريا ومصر . وهكذا تعلموا مبادئها العامة من خلال تطبيقها في المحاكم المدنية التي كانت قائمة آنذاك . ونجد في كثير من أحاديث النبي أشياء يمكن إرجاعها إلى أصول زرادشتية ويهودية بل وحتى بوذية ، رغم أن هذه الأشياء تتعلق بممارسة العبادات ووصف الماورائيات . وهذه تظهر استعداد الإسلام لامتصاص كل ما كان على اتصال به . وهكذا فإن القانون الروماني كمصدر أساسي للتشريع

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فيما يتعلق بالحاجات الفعلية للقانون يملأ حيّزاً كبيراً من السنة .

لم يبدأ المسلمون بالدراسة العلمية لشريعتهم وتمحيصها ونقدها وتنسيقها إلا في نهاية العهد الأموي . ولقد كانت هناك مدرستان للتشريع في البداية : إحداهما سورية والأخرى فارسية . أما السورية فقد أسسها الأوزاعي (المتوفى سنة ١٥٧هـ) وهي التي سيطرت – لفترة ما – على جميع العالم الإسلامي الذي كان جزءاً من الأمبراطورية البيزنطية . أما المدرسة الفارسية فإنها تدين بأصلها إلى أبي حنيفة (المتوفى سنة ١٥٠هـ) . ولما كان العباسيون قد نقلوا مركز الخلافة إلى العراق ، فقد فرض مذهب أبي حنيفة تلميذه أبو يوسف (المتوفى سنة ١٨٢هـ) والذي أصبح قاضي القضاة في خلافة هرون الرشيد . وكان لهذه المدرسة من المزايا ما يفوق المدرسة السورية . ولقد أصبح مذهب أبي حنيفة هو المذهب الرسمي للبلاط العباسي ، ولا يزال سائداً حتى الآن في آسيا الوسطى وشمال الهند وفي كل مكان يظهر فيه العنصر التركي ؛ في حين أن المذهب السوري قد انقرض . ويمثل مذهب أبي حنيفة تنقيحاً جدياً ومعتدلاً لجميع الطرق التي استعملت فعلاً كتوسيع للنظام الإسلامي ، وذلك كي يفي بحاجات المدنية المعقدة والمتقدمة . ففي ظل الأمويين سدّ المشرعون كل نقص في القانون باستعمالهم (الرأي) الذي كان يُعنى بتطبيق آراء أي رجل متمرس بالقانون الروماني لتمييز الحق والعدل . ولم يكن يلحق في تلك الفترة أي عيب بالرأي الذي استقرّ على النظرية التي تقول إن بامكان العاقل الذكي المتبصّر أن يدرك ما هو حق وعدل . وعلى هذا يمكن القول بأنه كان ثمة مقياس موضوعي للصواب والخطأ يمكن إدراكه بالتساؤل الفلسفي . وهذه النظرية تظهر تأثير الأفكار اليونانية المتمثلة في القانون المدني . إلاّ أن العهد العباسي أظهر ميلاً قوياً للحدّ من استعمال الرأي . ويظهر هذا الميل عند أبي حنيفة الذي يعطي مذهبه وزناً لكل آية ايجابية من آيات القرآن يمكن أن تتصل بالقانون المدني ؛ ولكنه قليلاً ما كان يعتمد على الحديث . أما القياس فقد بالغ باستعماله . ويعني بالقياس الحكم على حالة جديدة بمقارنتها بأخرى قديمة عالجها القرآن .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كما يعتمد على ما يسمى بالاستحسان ، أو بكلمة أخرى ، اتباع ما يبدو صواباً وحقاً حتى ولو خالف النتيجة المنطقية التي تُستخلص من القانون المنزّل . وهو في هذه الحالة الأخيرة فقط يقبل « بالرأي ». وهذا الاستحسان محصور فقط بتبني نهج ضروري معيّن لتجنّب العسف الظاهر . وهكذا — كما بيّنا — كان مذهب أبي حنيفة أرحب وألين وأكثر عقلانية من أية معالجة أخرى للشرع الإسلامي . ولكن من الخطأ الافتراض أنه لا يزال ليّناً وعقلانياً ، ذلك أن الأحكام المستحسنة قد اقتُصر فيها على رأي السلف ، والقانون الحنفي يعبّر فقط عن هذه الأحكام الثابتة غير المرنة التي تعود إلى أوائل عهد الإسلام . وهذه القضية مشابهة لمعالجة مسألة العدالة في تاريخها عند الإنكليز . ففي الأزمنة القديمة كانت المساواة تظهر لنا المبادىء الفلسفية للعدالة التي من شأنها إصلاح مساوىء القانون العام Common Law . إلاّ أن المزاولة الحديثة تظهر لنا هذه المبادىء بشكل متحجر يقتصر على سوابق جافة وشكلية في تطبيقهـا كالقانون العام نفسه . والاستحسان — كما يفهمه المرء لأول وهلة — يظهر تأثير القانون الروماني والفلسفة الاغريقية ، إذ إن كلاً منهما وقف موقفاً موضوعياً متفكراً إزاء ما هو خير وشر ، وهذا يمكن كشفه بالاستقصاء . وكانت تعاليم الرواقيين — وهي ظاهرة في القانون الروماني — تميل إلى معالجة هذا الكشف باعتباره آتياً عن طريق الحدس . فمن الممكن إذن أن نقول دون تردد إن « الاستحسان » ذو أصل هلليني ؛ ويدعم قولنا هذا ما سبق ايراده من الشواهد . إلاّ أننا عندما نقارن آراء أبي حنيفة بتعاليم معاصره واصل ابن عطاء (المتوفى سنة ١٣١هـ) في التوحيد نجد أنفسنا مضطرين لأن نستخلص حقيقة خضوعهما لنفس المؤثرات . وتعود هذه المؤثرات عند واصل إلى الفلسفة اليونانية . أما أبو حنيفة فمن غير العدل افتراضنا أنه قرأ الفلسفة اليونانية أو القانون الروماني ، إذ إنه عاش في حقبة من الزمن كانت المبادىء العامة المستخلصة من هذه الأصول في بداية شيوعها في الفكر الإسلامي . هذا رغم أن تعاليم أبي حنيفة تميل إلى تحديد وتعريف تطبيق المبادىء العامة حسب نظام

معين . وكان المسلمون الأولون يفترضون تعلّق الخير والشر بالإرادة المطلقة لله الذي يأمر وينهى حسب ما يراه مناسباً . إلاّ أن أثر الفلسفة اليونانية هو الذي أدخل فكرة كون هذا التمييز بين الخير والشر ليس مطلقاً ، بل يرتكز على بعض الاختلافات في الطبيعة ؛ وأن الله عادل لأن أوامره تنسجم مع هذا الاعتبار .

ويوجد اليوم أربع مدارس للتشريع في الإسلام السلفي (السّني) . والاختلاف بينها في معالجة مسائل الشريعة جائز . وكثيراً ما توصف هـذه المدارس بالفرق . وهذا الإختلاف في الرأي بينها يجعلها جميعاً من أهل السنة . ويشكل أتباع أبي حنيفة الغالبية العظمى من أتباع هذه المدارس . أما المدارس الثلاث الأخرى فتعتبر رجعية إذا قورنت بالمدرسة الأولى . فلقد حرص مالك بن أنس (المتوفى سنة ١٧٩هـ)—معاصر أبي حنيفة —على كره الأخذ بالاستحسان ، ومن ثم الأخذ بالرأي الذي استبدله بما سمّاه «الاستصلاح». كما استغنى عن القياس عندما تكون نتيجته المنطقية مضرّة بالجماعة . ويبدو الاختلاف على أنه تصحيح لفظي أكثر منه تغيير مادي . إلاّ أن الدافع الذي يكمن وراء هذا واضح ، وهو يتضمن ردّة فعل سنية . ولقد علّق مالك في نفس الوقت أهمية كبرى على الحديث ، مضيفاً إليه أيضاً مبدأ « الاجماع » الذي عنى في مذهبه العرف العام في المدينة . وليس من شك في أن موقف مالك كان سليماً : فالدولة الإسلامية اكتسبت شكلها في المدينة ، ولا يستطيع أي شيء أن يوضح سياسة النبي وصحبه بالقدر الذي يوضحه العرف المحلي الذي كان سائداً في المدينة الأم . ولقد تناول مالك في الوقت ذاته الحديث بنظرة جادة . والواقع أن معالجة الحديث بالطريقة النقدية والعلمية تبدأ بكتابه المعروف باسم « الموطأ » . وتسيطر مدرسـة مالك اليوم على صعيد مصر وشمال افريقيا في قسمها الواقع إلى الغرب من مصر . أما الحجة الثالث فهو الشافعي (المتوفى سنة ٢٠٤هـ) ، وقد اتخذ موقفاً وسطاً بين أبي حنيفة ومالك ، مفسراً « الاجماع » على أنه العرف العام للمسلمين ، لا في المدينة وحدها .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

والإمام الرابع هو أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١هـ) . وكانت له مكانة عظمى بين أهل السنة ، خصوصاً في بغداد . أما الآن فليس له أتباع إلاّ في الأجزاء القاصية من الجزيرة العربية فقط .

أما في عالم الفنون والصنائع ، فأفضل دليل لنا يكمن في فن العمارة والهندسة . فالعرب لم يكن لهم في هذين الحقلين أية مهارة ، وكانوا يعون عجزهم في ذلك . وكانت المساجد الأولى مجرد قطع مسوّرة من الأرض enclosures . ولكن نوعاً جديداً من المساجد نشأ في حكم الخليفة الأموي الأول معاوية الذي استخدم البنّائين الفرس من غير المسلمين في بناء مسجد الكوفة . فبناه هؤلاء على الطراز المعماري الذي كان يستعمله ملوك ساسان . ولقد أبقي في هذا المسجد على نظام رقعة الأرض المربعة والمسورة التقليدية ، إلاّ أن هذا الشكل الرباعي القائم الزوايا قد أحيط برواق على شكل سوابيط قائمة على اساطين حجرية مستديرة يبلغ ارتفاع الواحد منها ثلاثين ذراعاً ، وقد أمسك بعضها ببعض بواسطة رباطات من حديد ونضائد من رصاص . ومنذ ذلك الزمن والشكل الرباعي القائم الزوايا والمحاط برواق هو النمط العام للمسجد الجامع . وبقي هذا الطراز معمولاً به حتى استبدل في العهد التركي الأخير بالأبنية التي على مثال الكنيسة البيزنطية ذات القباب ؛ في حين أن القبة كانت تستعمل في الأزمنة الأولى كغطاء للضريح فقط ؛ سواء ما كان قائماً بمفرده أو متصلاً بمسجد ما .

ولقد استعمل الخليفة معاوية الطوب والطين في اصلاحاته في مكة ؛ كما استقدم العمال الفرس ليقوموا بهذه الاصلاحات . وفي عام ١٢٤هـ (٧٠٠م) وجد الخليفة الأموي الخامس [١] من الضروري اصلاح الضرر الذي سببه الفيضان في مكة ، فاستعمل لهذا الغرض مهندساً معمارياً مسيحياً سورياً .

---

(١) المقصود بالخليفة الأموي الخامس هو هشام بن عبد الملك (١٠٥ – ١٢٥هـ = ٧٢٤ – ٧٤٣م) . والحقيقة أنه هو الخليفة الأموي العاشر وليس الخامس كما يدعي المؤلف (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وفي أيام الخليفة الوليد الذي جاء بعده أعيد بناء المسجد القديم في الفسطاط الذي يعرف اليوم « بمسجد عمرو » على يد المهندس المعماري يحيى بن حنظلة والذي يرجح أنه كان فارسياً . وكان المسجد الأول مجرد أرض مسورة. أما ثاني أقدم مسجد في القاهرة فهو الذي بناه ابن طولون (المتوفى سنة ٢٨٣هـ) ، وقد أشرف على بنائه مهندس معماري غير مسلم أيضاً ، وهو ابن الكاتب الفرغاني النصراني . ولم يقتصر أمر اعتماد المسلمين على المعماريين والمهندسين والصنّاع الإغريق والفرس بنوع خاص ، والأقباط بدرجة أقل ، في البناء والزخرفة في أول أمرهم فحسب ، بل تعدّاه إلى أيام العباسيين أيضاً . وفي أسبانيا في القرن الثاني (القرن الثامن الميلادي) نجد الأمبراطور البيزنطي يرسل أحد المختصين بالفسيفساء و ٣٢٠ قنطاراً من الحجارة الفسيفسائية لتزيين المسجد الجامع في قرطبة .

وهكذا نرى أن الفن الإسلامي برمته قد بدأ بداية بيزنطية . إلاّ أن التراث الفني البيزنطي قد اتجه وجهة أخرى لمروره في وسط فارسي . وهذا الوسط هو الذي صنع جميع الأعمال التي أنجزت بعد أفول شمس الأمويين ، أما في المغرب فقط ، أي في اسبانيا ، وإلى حد أقل في شمال افريقيا ، فنجد ملامح الأثر البيزنطي المباشر فيما بعد . أما الفن الفارسي ، كما تطور في عهد الساسانيين الأخير ، فقد كان بدوره مستمداً من نماذج بيزنطية ، وبصورة رئيسية من أمثلة الصنّاع الذين أدخلهم كسرى الأول (المتوفى حوالي عام ٥٢٨م) . غير أنه حتى في هذه المرحلة المبكرة كانت هناك بعض المؤثرات الهندية ظاهرة في الفنون الفارسية ، والبيزنطية الشرقية ، كاستعمال العقد (القنطرة) التي على شكل حدوة الحصان مثلاً ، والذي ظهر أول ما ظهر في آسيا الغربية في كنيسة دانا على الفرات حوالي سنة ٥٤٠ ميلادية . ولكن قنطرة حدوة الحصان التي كانت تستعمل قبل العهود الإسلامية ، وخصوصاً في الهند ، كانت لمجرّد الزخرفة ، ولم تكن تدخل في تركيب البناء .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وهكذا يظهر أن الأثر الحقيقي للإسلام في مضمار الفن وفن العمارة يكمن في ربط مختلف أجزاء العالم الإسلامي وصهرها في حياة مشتركة ، بحيث أن الشام وفارس والعراق وشمال افريقيا واسبانيا خضعت لنفس المؤثرات التي كانت في أساسها إغريقية أو اغريقية فارسية ، وذلك قبل أن يدخل العنصر الهندي الذي كان ذا أهمية ثانوية ، إذ دخل البلاد عن طريق الفرس . ولقد كان الفن البيزنطي قبل انتشار الإسلام قد حلّ محل النماذج المحلية في مصر كلها . وكانت هذه هي الحالة إلى حد كبير في بلاد فارس . ويمكننا القول إن الإسلام قد خلق أسلوباً شبه بيزنطي كان يدين بملامحه البارزة إلى أثر الفنانين الفرس ؛ ولكنه كان يتوصل في بعض الأحايين إلى مستوى أرفع باستقدامه الصنّاع الروم . كما يمكننا قول الشيء نفسه تماماً عن تاريخ الفنون الخزفية وتزيين المخطوطات . ومع أن القرآن قد حرّم تصوير الأشكال الحيوانية ، فقد روعي ذلك بدقة في بعض المناطق فقط ، وقليلاً ما روعي في بلاد فارس واسبانيا ، وهذا كان سبباً في الاهتمام الشديد بصور النبات والنماذج الهندسية في التزيين في بعض البلدان الإسلامية .

أما في حقلي العلم والفلسفة فنستطيع أن نجد الأدلة الوفيرة عليهما في العصر العباسي ؛ ولكننا نجد مادة ضئيلة جداً منهما في العصر الأموي . ونحن نعرف أن مدرسة الطب في الإسكندرية استمرت في الازدهار ؛ كما نقرأ عن رجل مسيحي يسمى أدمز — والذي برز بدراسته لكتب هرمس الغامضة التي كانت القوة الخفية والدافعة في توجيه العلم في مصر وجهة السحر — أن أحد الشباب الرومان ، واسمه ماريانوس ، طلب العلم على يديه ؛ إلا أنه عاد فانزوى في صومعته قرب مدينة القدس بعد وفاة استاذه . ويقال إن الأمير خالد بن يزيد الأموي (المتوفى سنة ٨٥هـ — ٧٠٤م) أصبح تلميذاً لماريانوس ودرس عليه الكيمياء والطب والفلك ، وألف ثلاث رسائل أورد في احداها محاوراته مع ماريانوس ، وفي الثانية الطريقة التي درس بها الكيمياء ، وفي الثالثة الرموز الغامضة التي كان يستعملها استاذه . وكانت الإسكندرية قد احتفظت بشهرتها

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كمركز رئيسي للدراسات الطبية والعلمية خلال العصر الأموي بأكمله، وذلك قبل أن تنتقل هذه الدراسات إلى بلاد فارس .

لم يبدأ أثر الفكر الهلليني بالظهور في صورة نقد لمسلّمات علم التوحيد الإسلامي إلا قرب نهاية العصر الأموي . ففي التشريع مثلاً ، ليس هناك من أساس للافتراض بأن المسلمين في هذه المرحلة كانوا على صلة بالتراث اليوناني . إلاّ أن هناك أفكاراً عامة قد أدركوها بمخالطتهم للذين كانوا يخضعون للأثر الهلليني منذ زمن طويل ، وخصوصاً بمخالطتهم النصارى الذين كان لعلم النفس وما وراء الطبيعة والمنطق أثر عظيم لديهم في اللاهوت ، وذلك بسبب طبيعة مجادلات الأريوسيين Arians والنساطرة والمونوفستيين التي غالباً ما كانت مناقشات في علم النفس والميتافيزيقيا . أما الآراء التي أصبح المسلمون على اتصال بها فقد تركت صعوبات لديهم في الفقه ، رغم أن هذه النظريات الدينية قد تشكلت في مجتمع كان على جهل مطلق بالفلسفة . ولقد قابل المسلمون السلفيون هذه المسائل بالرفض المطلق ، وأبوا التسليم بوجود أية صعوبة أو أية مسألة جديرة بالاعتبار ؛ وقالوا إن العقل لا يمكن اطلاقه في وحي الله . وكان انكار الوحي أو الدفاع عنه عندهم بدعة . إلاّ أن آخرين شعروا بوطأة المسائل المعروضة ، ولكنهم كانوا شديدي الإيمان بنص القرآن . فحاولوا التوفيق بين نص القرآن ومبادىء الفلسفة . أما المسائل التي عرضت فكانت تتعلق (١) بالوحي الإلهي (٢) بمسألة حرية الإرادة .

أولاً : يتكلم النبي عن الوحي فيقول إنه تنزّل عليه من الله . ويشير إلى « أم الكتاب » [١] التي يبدو أنها تدل على الأصل الخفي الذي أوحى بالآيات. ويمكن أن يشير هذا إلى فكرة « الكلمة » التي هي تعبير ، فيكون النبي بهذا متأثراً بالنظريات المسيحية واليهودية التي هي أصلاً ذات صبغة أفلاطونية . ولكن يبدو من المرجح أنه لم يكن لديه نظرية واضحة جداً بالنسبة « لأم

---

(١) سورة الفاتحة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الكتاب » . ولقد نشأت منذ زمن مبكّر فكرة قدم القرآن ــ لا في كلماته ، بل في مادته ومعناه ، وذلك كجزء من حكمة الله ، وأنه صيغ في كلمات في الوقت المناسب ، ثم نزل على الرسول . وهذا رأي أهل السنة ؛ وذلك بناء على الآية ٨٠ (١) : ١٥ من القرآن التي تقول بأنه كتب « بأيدي سفرة » ، ففهمت على أنها تعني أنه كتب بأمر من الله لمخلوقات نورانية Supernatural في الجنة ، ثم نزل فيما بعد على النبي . وهذا ليس المعنى الضروري للآية ، إذ من الممكن أن تشير إلى وحي سابق نزل على اليهود والنصارى واعتبره النبي حقاً ثم كذّبه فيما بعد ، بحيث يصبح القرآن الصورة الصافية للحقيقة الإلهية التي يعرضها الوحي في ما سبق نزوله من الكتب السماوية بصورة مشوهة . وفي أيام الأمويين ، وحين كانت حركة سلفية متزمتة لا تزال في طور التشكل في أنحاء غير موالية للخليفة الرسمي ، ظهر رأي يقول بأن كلمات القرآن نفسها كانت مشاركة لله في القدم ، وأن كتابة هذه الكلمات قد حصلت في الوقت المناسب . ويبدو من المحتمل أن نظرية « الكلمة » الأزلية هذه كان في أصلها عقيدة « اللوغوس » المسيحية ؛ ويمكن أن تردّ هذه النظرية أيضاً إلى تعاليم القديس يوحنا الدمشقي (المتوفى حوالي سنة ١٦٠هـ ــ ٧٧٦م) والذي قام بدور مستشار للدولة في خلافة أحد الأمويين : إما يزيد الثاني أو هشام ؛ وتلميذه تيودور أبوقارا (المتوفى سنة ٢١٧هـ ــ ٧٣٢م) هو الذي عبّر عن صلة اللوغوس المسيحية بالأب الأزلي بتعابير تشبه إلى حد بعيد تلك التي كانت تستعمل في علم التوحيد الإسلامي لتعيين العلاقة بين القرآن أو الكلمة الموحى بها والله (قارن : فون كريمر Streifzuege ، الصفحات ٧ ــ ٩) . ونحن نعلم من آثار هذين الكاتبين الباقية أن المناقشات الدينية بين المسلمين والنصارى لم تكن بأية حال من الأحوال معدومة في ذلك الوقت .

أما المعتزلة ــ الذين غالباً ما يعتبر واصل بن عطاء (المتوفى عام ١٣١هـ)

---

(٢) سورة عبس .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مؤسس حركتهم – فقد كانوا فرقة ذات اتجاهات عقلية . وكانوا من المعارضين لمبدأ قدم القرآن ودعوى عدم خلقه ، وذلك لأن النتائج التي تنتج عن ذلك بدت لهم أنها تقرّ بوجود شخصيات متميّزة كأقانيم الثالوث المسيحي . فلا شك إذن في ضوء هذه النظرة من أنهم تأثروا بالصورة التي قدّم فيها القديس يوحنا الدمشقي عقيدة الثالوث . ولما كان يقال إن لله صفة العلم – التي هي ليست شيئاً أبدعه ، بل كانت معه منذ الأزل – فقد أصبح بالإمكان أن يفهم بأن هذا العلم ليس عين الذات الإلهية بصورة مطلقة ولكن الله يتصف به . وهكذا فإن المعتزلة ناقشوا فكرة ملازمته لله في القدم على أنه شيء غير الله ، كما ناقشوا بالتالي فكرة قدم القرآن على أنه شخص ثان للإله الأب ، وما يستتبع ذلك من أن الله ليس واحداً . وعلى هذا فقد أعلن المزدار المعتزلي–الذي كان يُحترم كثيراً لزهده – أن القائلين بقدم القرآن مشركون . ولقد سمى المعتزلة أنفسهم أهل التوحيد والعدل . والشق الأول من هذا اللقب يدل على أنهم الوحيدون الذين كانوا يدافعون بثبات عن عقيدة الوحدة الإلهية .

ثانياً : أما بالنسبة للحرية ، أو بكلمة أخرى الإرادة الإنسانية ، فإن القرآن واضح تماماً في تأكيده لقدرة الله المطلقة وعلمه الكامل . فهو يعلم كل خافية ؛ وكل شيء خاضع لحكمه . وهكذا يقوم الناس بأعمالهم ، وكل ثواب أو عقاب مستحق للبشر مثبت لهم : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها » (القرآن ٥٧ : ٢٢) [١] ، « ... وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » [٢] « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنّة والناس أجمعين » [٣] . ومع هذا فإن الدعوة إلى السلوك الأخلاقي يتضمن مسؤولية معينة ، وبالتالي ، الحرية من جانب الإنسان . ولم يكن عقل النبي ليدرك ، دون شك ، التباين بين

---

(١) سورة الحديد ، الآية ٢٢ .

(٢) سورة يس ، الآية ١٢ .

(٣) سورة السجدة ، الآية ١٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الالتزامات والمسؤوليات الأخلاقية من جانب ، وبين قدرة الله المطلقة من جانب آخر . ولكن جرى التشديد على نتائج هذه الأمور المنطقية قرب نهاية العصر الأموي : فكان القدرية (القدرة : القوة) من جهة يدافعون عن حرية الإرادة ؛ وظهرت هذه العقيدة أول ما ظهرت في تعاليم معبد الجُهني (المتوفى سنة ٨٠هـ) والذي قيل إنه كان تلميذاً لسنبويه الفارسي ، ثم أصبح فيما بعد معلماً في دمشق . أما ما يعرف عن القدريين الأوائل فقليل ؛ ولكنه يذكر أن الخليفة عبدالملك حكم على سنبويه بالموت . أمـــا الخليفة يزيد الثاني (١٠٢ — ١٠٦هـ) فقد أيد آراء هؤلاء القدريين . وكان الجبرية في الجهة الأخرى يقولون بالجبر المطلق . ولقد أسس هذه الفرقة جهم بن صفوان (المتوفى حوالي سنة ١٣٠هـ) . وإنه لمن العبث مناقشة القول بأن الاختيار أو الجبر منشؤهما بعض العقائد الفارسية التي تعود إلى ما قبل الإسلام ، فذلك باطل لا أساس له ، لأن من الواضح أن الفرس قد قاموا بالاستنتاج المنطقي من الدين في كـــلا الاتجاهين ، لأن الفرس كانوا في الواقع أوائل الفقهاء في الإسلام . ومما يجب أن يذكر هنا أن التطور القائم لعقيدة القضاء والقدر لم يتم قبل مرور قرن على الدعوة الإسلامية . وكان جزاء أول القائلين بها الموت باعتباره ملحداً .

كان القدريون الأوائل من أصل فارسي . أما ردة الفعل ضد الجبرية فقد قادها واصل بن عطاء . ويظهر في تعاليمه بوضوح أثر الفلسفة الهللينية القوي في علم التوحيد الإسلامي . كان واصل تلميذاً للحسن بن أبي الحسن (المتوفى عام ١١٠هـ) والذي كان قدرياً ، ولكنه (أي واصل) اعتزل استاذه . وهذا هو السبب التقليدي لتسميته وجماعته بالمعتزلة . ولقد فعل هذا لما رأى من نسبة الظلم الظاهر إلى الله في توزيعه الثواب والعقاب على البشر . وتفاصيل هذا الاختلاف ثانوية تماماً . أما النقطة الهامة فهي ادعاء المعتزلة بأنهم « أهل التوحيد والعدل » وهذه الصفة الأخيرة تعني أن الله يعمل بموجب معيار معيّن للخير والعدل حتى لايظهر أنه يتصرف تصرفاً تعسفياً بعيداً عن العدل . وهذه الفكرة مستعارة من

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفلسفة الهللينية ، إذ إن مفهوم المسلمين الأوائل كان يعتبر أن الله يفعل مـا يشاء ، ومقياس الخطأ والصواب خاضع لمشيئته .

وهكذا نرى الفاتحين العرب خلال العصر الأموي برمته — وهم حكام العالم الإسلامي آنذاك — على اتصال بأولئك الذين كانوا في الحقيقة ذوي ثقافة أكمل من ثقافة حكامهم ، وذلك رغم معاملة هؤلاء الحكام لهم بصلف وكبرياء وكأنهم عبيد للأرض . ورغم الموقف المتعالي الذي وقفه العرب ، فقد كان هناك تبادل عظيم في الفكر . وهكذا بدأت الجماعة الإسلامية بالتالي تمتص المؤثرات الهللينية في شتى المجالات ؛ كما بدأ الفقه والشريعة يتأثران بالفكر اليوناني في نهاية الحكم الأموي . وكانت هذه الفترة ، على كل حال ، فترة تأثر غير مباشر ، ذلك أنه ليس ثمة ما يشير — باستثناء أمثلة قليلة في دراسة العلوم الطبيعية والطب — إلى وجود أساتذة أو طلبة مسلمين أفادوا من الآثار اليونانية مباشرة ، بل كانوا فقط على اتصال باولئك الذين كانوا يلمّون بآثار الفلاسفة والمشرعين اليونان . وهكذا فقد كانت هذه الفترة فترة إحياء دائم إلى حد ما ، أخذت خلالها العناصر المختلفة عن العرب لغة جديدة ودينـا جديداً ، وتساوت الآن في ظل الخلافة والتحمت فيما بينها في حياة مشتركة . ومهما بلغت شدة الخلافات الطائفية والسياسية فيما بعد ، فقد ظلت سيـادة الإسلام تنشر لواءها مدة طويلة ، ولا تزال كذلك إلى حد كبير ، وتتمتع بحياة مشتركة ، بمعنى أنه يوجد تفهم واعٍ بين مختلف الأنحاء . وهكذا استطاع التأثير الفكري أو الديني أن ينتقل بسرعة من أحد الأطراف إلى الطرف الآخر . كما أن واجب الحج إلى مكة قد أدى الكثير في نفخ الحياة المشتركة في نفوس هذه الجماعة ، وترويج الحوار بين مختلف أجزاء العالم الإسلامي . وتفهّم كهذا لم يُنتج بأي حال من الأحوال شيئاً سوى التعاطف والصداقة . وكان نصيب مختلف الحركات في انتقالها من قطر إلى آخر التعديل إلى حد بعيد . غير أن القوة الدافعة لحركة ما في فارس كانت تجد من يتفهمها في أسبانيا الإسلامية — هذا رغم ما كان يصاحبها من كره هناك — وغالباً ما يحدث لحركة ما تذرّ

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قرنها في إحدى المقاطعات أن يكون لها أنصار في مقاطعة أخرى ، إن عاجلاً أم آجلاً . فليس ثمة أي موانع في الإسلام كتلك التي تمنع رجل الدين الإنكليزي من معرفة حركة دينية ذات أثر في الكنيسة القبطية أو الصربية وتقديرها . فالحياة العامة في الإسلام مبنية إلى حد كبير على استعمال اللغة العربية كوسيلة في الحياة العامة ، أو على الأقل في الصلاة، وكذلك في الدراسة. وكان هذا ذا أثر في منتهى الفعالية قبل إدخال عناصر كبرى من الأتراك والهنود الذين لم يصبحوا قط من الناطقين بالعربية . فكان هذا السبب هو الذي جعل الجماعة الإسلامية الناطقة بالعربية وسيلة مناسبة للنقل الثقافي . وكان العصر الأموي هو الزمن المعيّن الذي تطورت فيه الحياة المشتركة، كما اشتدت فيه بالضرورة مرارة الخلافات الطائفية والحزبية التي تنتج دائماً عن الاحتكاك الشديد بين العناصر المتباعدة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الثالث

مجيء العباسيين

كان الحكم الأموي فترة جور وعسف ظاهر مارسه الحكام العرب على رعاياهم من غير العرب وخصوصاً على الموالي أو معتنقي الدين الجديد من أبناء المناطق المفتوحة ، إذ لم يتمتع هؤلاء بالمساواة — حسب مبدأ الدين الإسلامي المعترف به — بل عوملوا وكأنهم عبيد للأرض Serfs ليس غير . ولم يكن هذا بسبب الاضطهاد الديني أبداً، لأن المؤمنين الجدد كانوا أكثر من ناالهم الظلم . كما أنه لم يكن بسبب التفرقة العرقية ، بين الشعوب السامية والآرية ، الناتجة عن أي شيء يمكن أن يوصف بالشعور « القومي » من جانب الفرس وسائر الشعوب المغلوبة . بل كان مجرد نوع من الشعور « الطبقي » الناتج عن شعور العرب بالاحتقار لمن غلبوهم ، والكراهية من جانب المغلوبين تجاه أسيادهم المتعجرفين . ومما زاد هذه الكراهية عندهم اشمئزازهم من سوء حكمهم وجهلهم بالتراث الحضاري . وكانت ثمة أسباب أخرى أيضاً ساعدت في إذكاء شعور الكراهية هذا ، وخصوصاً عند الفرس ؛ ومن بين هذه الأسباب الشعور شبه الديني ، حتى بين الذين اعتنقوا الإسلام ؛ فقد اعتاد الفرس قديماً على اعتبار الملك الساساني حفيداً لسلالة أبطال كياني Kayani

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الأسطورية – الذين هم أول من أسس جماعة مستقرة في فارس – فكان الملك في اعتبارهم (باغ Bagh) –أي ليس إلهاً ، كما يمكن أن يتبادر إلى أذهاننا ، وإنما تحلّ فيه الألوهية . وهذه الروح المقدسة تنتقل من حاكم إلى آخر عن طريق التناسخ . وهكذا فقد نسبوا القوى الخارقة للملك ، وعبدوه باعتباره مقاماً للحضور الإلهي . ولم ينته حكم الملوك الساسانيين عند الفتح الإسلامي فحسب ، بل إن السلالة انقرضت تماماً . وهكذا فإن كثيراً من الفرس – رغم اعتناقهم الإسلام – ظلّوا متمسكين بآرائهم القديمة ؛ وكانوا مستعدين لعبادة الخليفة كعبادتهم ملوكهم من قبل ، إلاّ أنهم شعروا بتفاهة ظاهرة لنظرية الخلافة التي كان الخليفة بموجبها ليس أكثر من شيخ ينتخب بالطرق الديموقراطية السائدة بين قبائل الصحراء . فبدا هذا الشيء لهم عودة إلى البربرية البدائية . وإن خبرتنا الخاصة فيما يتعلق بالأجناس الشرقية قد أبانت لنا أن هناك قسماً كبيراً من الآراء التي من هذا النوع يجب أن ينظر إليه نظرة جدية . ولم يكن بالطبع لدى أولئك الذين كانوا رعايا الأمبراطورية الرومانية أي ميل لتأليه حكامهم ، بل كان من الممكن أن نجد هذا عند بعض العناصر العريقة في شرقيتها ممن انضموا حديثاً إلى هذه الأمبراطورية . أما أولئك الذين كانوا تحت حكم الفرس فقد تاقوا إلى أمير مؤلّه . ولقد اتخذ هذا التوق بين عامي ١٤١ و١٤٢هـ شكل محاولة لتأليه الخليفة قامت بها فرقة متعصبة ذات أصل فارسي عرفت بالراوندية ، والتي شقت عصا الطاعة عندما رفض الخليفة أن يعامل كإله ورمى بقادتهم في غياهب السجن . واعتبر أفراد هذه الفرقة وكثير غيرهم من أبناء بلادهم أن الخليفة الذي يأبى أن يُعتبر إلهاً ليس بسلطان شرعي . ومنذ القرن الثاني للهجرة حتى عصرنا الحديث كان ثمة سيل مستمر من أدعياء النبوة الذين ادعوا أنهم آلهة ، أو من الزعماء الناجحين الذين ألهمهم أتباعهم . وآخر هذه المحاولات تبدو في بعض الظواهر المبكرة للحركة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

البابيّة [1] ١٨٤٤ – ١٨٥٢م) . على الرغم من أن عقيدتي التقمص وحلول الروح المقدسة في الزعيم تبدوان غير مهمتين جداً في البابية في يومنا الحاضر ، أو على الأقل في هذا البلد (أي في انكلترا) وفي أمبركا .

والصورة السائدة لهذه الآراء تكمن في الحركة الفارسية الأساسية المعروفة ألا وهي التشيّع . وينقسم الشيعة إلى نوعين اثنين . ولكن كلا هذين النوعين يؤمنان بأن خلافة النبي محصورة في سلالة علي الذي هو ابن عم النبي وزوج

---

(١) مؤسس هذه الحركة هو الميرزا محمد علي أحد مثقفي منتصف القرن التاسع عشر في ايران ، والذي ادعى أنه يجمع في شخصه علامات الإمام المستور والنفحة الإلهية في نفس الوقت ، كما ادعى أيضاً أنه هو « الباب » الذي يتفتح عن إنسانية كاملة . ولما كان الميرزا هذا قد تأثر بالعقيدة الاسماعيلية التي تهمل الواجبات الدينية ، فقد أهمل الاتجاه التقليدي للإسلام مثلما أهمل الفروض الدينية ، مستنداً تارة إلى نزعة عقلية ، وطوراً إلى نزعة صوفية . وكان ينادي بتحرير المرأة . وخاض المعترك السياسي كأحد المعارضين الأشداء لحكام ايران آنذاك . وانقسم أتباعه بعد موته قسمين : بعضهم التف حول «صبحي أزل» ، وهولاء هم الذين حافظوا على أفكار أستاذهم الأول . أما الآخرون فقد ساروا في الوجهة التي وجههم اليها « بهاء الله » الذي قام بدور المصلح والنبي . ولقد استطاع هذا أن ينشر تعاليمه في العالم بفضل مؤلفاته العديدة التي ترجمت إلى اللغات الأوربية . وتحل هذه المؤلفات عند البهائيين محل القرآن وتعاليم النبي وصحبه . ومع أن البرلمان الإيراني قد اتخذ قراراً قبل عدة سنوات بهدم معابد البهائية في جميع أنحاء البلاد ، إلا أن هذه الدعوة استطاعت أن تصل حتى الولايات المتحدة . والجدير بالذكر أن جميع الأديان البشرية الكبرى قد ساهمت في تكوين البهائية ، وهي بالتالي تشجع النزعة العقلية للعلم الحديث من جهة ، كما تشجع النزعات الصوفية عند بعض حركات التصوف المعاصرة من جهة أخرى . راجع في البابية والبهائية :

في الفارسية : (١) المجموع الأول من رسائل الشيخ البابي ، طبعة البارون فكتور روزن .

(٢) نقطة الكاف در تاريخ ظهور باب ووقايع هشت سال أول أز تاريخ بابية ، تأليف حاجي ميرزا جاني. (٣) مقالة شخصي سياح كه در قضية باب نوشتة أست،تأليف ادوارد براون (بالفارسية والإنكليزية) (٤) الكواكب الدرية في تاريخ ظهور البابية والبهائية ، تأليف عبد الحسين أواره ، تعريب أحمد راشد .

في العربية : (١) البابيون في التاريخ ، تأليف عبدالرزاق الحسني.(٢) البابيون والبهائيون في حاضرهم وماضيهم ، تأليف عبد الرزاق الحسني . (٣) البابية والبهائية ، تأليف محمود الملاح . (٤) مفتاح باب الأبواب ، تأليف ميرزا محمد خان . (٥) المهدي والمهدوية ، تأليف أحمد أمين (سلسلة اقرأ) (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

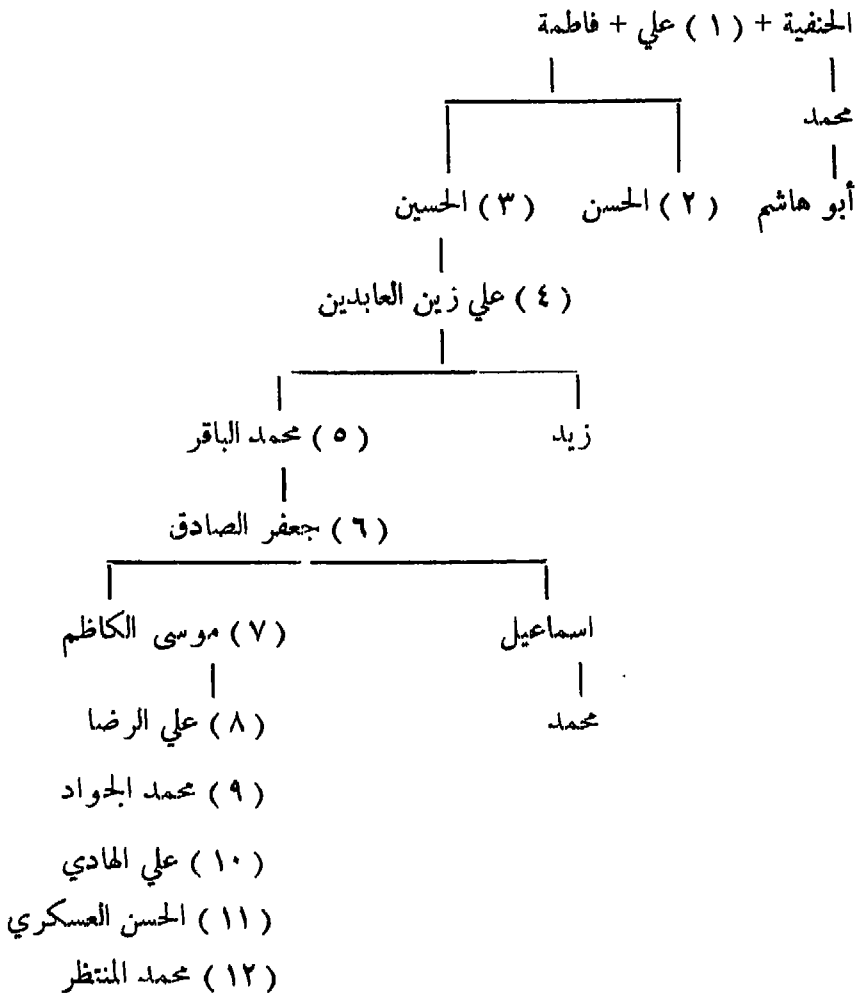
ابنته ، والذي منح وحده الحق الإلهي في الإمامة أو القيادة . ولكنهما يختلفان، أعني قسمي الشيعة ، في معنى هذه الإمامة ، فتقتنع إحداهما بأن لعلي وأحفاده سلطة مقدسة تجعل الأئمة حكام الإسلام الشرعيين وقادته المعصومين . وهذا النوع المعتدل من التشيّع هو المذهب السائد في المغرب وحول صنعاء في جنوب شبه الجزيرة العربية. أما النوع الآخر فيشدد على أن نفحة إلهية تحلّ في الإمام ؛ وتؤكد في بعض الأحايين أنه ما كان للنبي محمد أن يتوسط ويتصرف كناطق بلسان الإمام علي المقدس إلا بالدجل والتدليس ليس غير . وهذا النوع من التشيع هو الذي يمثل المذهب الرسمي لإيران الحالية ، والمنتشر غرباً حتى العراق وشرقاً حتى الهند . والاعتقاد العام السائد بين الشيعة في العصر الحاضر هو أن الأئمة اثنا عشر ، أولهم علي وآخرهم محمد المنتظر الذي تولى الإمامة بعد أبيه الإمام الحادي عشر الحسن العسكري سنة ٢٦٠هـ — ٨٧٣م . ولكنه سرعان ما اختفى ، بعد توليته الإمامة ، في سامرّا التي كانت عاصمة للعباسيين بين عامي ٢٢٢ و٢٧٩هـ . ويقال إن المسجد في سامرّا مبنيّ فوق السرداب الذي اختفى فيه الإمام المنتظر ، ومنه سوف يظهر مرة أخرى ليستعيد مركزه ، وذلك عندما يحين الوقت المناسب . والمكان الذي سيخرج منه هو إحدى البقاع المقدسة التي يزورها الحجاج الشيعة . أما الملوك Shahs والأمراء الشرعيون فإنهم يحكمون كنواب للإمام المستور . ولقد حدث اختفاء محمد المنتظر بعد مرور أكثر من قرن على سقوط الأمويين ؛ إلاّ أننا أرجأنا الحديث عن ذلك كي نبيّن الإتجاه العام للافكار الشيعية التي كانت سائدة حتى في العصر الأموي ، وخصوصاً في شمالي ايران ، والتي عملت الكثير من أجل إنجاح الثورة ضد الحكم الأموي المتغمس في الشؤون الدنيوية .

ثم إن لهذا التاريخ أهمية خاصة : إذ أن نفور الموالي بلغ ذروته في حوالي نهاية القرن الأول للعهد الاسلامي. وكان ثمة اعتقاد سائد أن نهاية القرن ستشهد نهاية الظروف الراهنة ، تماماً كما كان يتوقع في أوروبا الغربية من أن عام ١٠٠٠ للميلاد سيسجل بزوغ عالم جديد . ولقد بلغ التذمر ذروته ،

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وخصوصاً في خراسان . وكان المتذمرون في غالبيتهم يلتفّون حول العلويين .

أما مطالب العلويين ، التي فعلت الكثير لدرجة أنها قلبت حكم الأسرة الأموية ، وأدّت بصورة غير مباشرة إلى إدخال العنصر الفارسي الذي كان أكبر مساعد على نقل الثقافة الهللينية ، فيمكن أن تفهم جيداً بواسطة هذا البيان لنسب الأئمة :



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كان لعلي زوجان : (الاولى) الحنفيّة التي كان له منها ابنه محمد ، (والثانية) فاطمة ابنة النبي محمد ، التي كان له منها ابناه الحسن والحسين . ويعتقد العلويون بأن علياً كان يجب أن يخلف النبي بموجب حقه الإلهي في ذلك . ويعتبرون الخلفاء الثلاثة الأول مغتصبين للخلافة . وبدأ الموالي المتذمرون منذ عهد الخليفة عثمان ، ينظرون إلى عليّ كبطل لهم . ولقد أيّد علي مطالبهم في حقوق الأخوة الإسلامية بما أُثر عنه من تشيّع بروح الإسلام السلفي الحقيقية . وبلغ هذا التشيع ذروته في دعوة عبد الله بن سبأ [1] الذي كان في بداية أمره يهودياً ثم اعتنق الإسلام ، والذي صرّح بحق علي الإلهي في الخلافة منذ عام ٣٢هـ . ولم يجهر علي في الظاهر بهذا الرأي ، ولكنه كان يعتبر في قرارة نفسه أنه قد أسيء إليه إلى حد ما بابعاده عن الخلافة . وبويع علي بالخلافة عام ٣٥هـ . وصرّح ابن سبأ بعد ذلك بأن علياً ليس خليفة لأنه يتمتع بالحق الإلهي فحسب ، بل إن نفحة إلهية قد انتقلت إليه من النبي ؛ وهكذا رفع علياً إلى مستوى فوق المستوى الطبيعي Supernatural . ولقد أنكر علي نفسه هذه النظرية . وعندما اغتيل عليّ عام ٤٠هـ صرح عبدالله هذا أن نفس علي الشهيدة قد ارتفعت إلى السماء ، وأنها ستهبط إلى الأرض ثانية في الوقت المناسب ، وأن روحه تسكن الغمام وأن صوته هو قصف الرعد وعصاه هي البرق .

لم يخضع الحزب الأموي، بقيادة معاوية، لعليّ مطلقاً، كما أنه لم يبحث حتى في شرعية تعيينه . وعند وفاة علي أصبح معاوية الخليفة الخامس . ولكن كان عليه أن يواجه مطالب الحسن بن علي . والشائع أن الحسن تصالح مع

---

(١) يروى أن عبدالله بن سبأ قام مرة إلى علي وهو يخطب وقال له : أنت أنت ، وجعل يكررها فقال له علي : ويلك ، من أنا ؟ فقال : أنت الله . فأخذه علي وأخذ معه من يقول بقالته ، فقتل منهم من قتل ، وعفا عن الآخرين ممن تشفع بهم ، وكان من هؤلاء ابن سبأ ، إذ أظهر توبته . فنفاه علي إلى المدائن ، حيث أخذ يبث تعاليمه بأناة . ولما أخبر بمقتل علي قال: « والله لو جئتمونا بدماغه في سبعين صرة لعلمنا أنه لم يمت ، ولا يموت حتى يسوق العرب بعصاه » . (المترجم)

معاوية ، ومات مسموماً عام ٤٩هـ . وحاول ابن علي الآخر ، الحسين ، أن يحقق مطلبه ، ولكنه مات ميتة مفجعة في كربلاء . وبعد وفاة الحسين اعتبر بعض الشيعة محمد بن علي من زوجته الحنفية الإمام الرابع . ولكن الثابت أن محمداً تبرأ من هؤلاء الأتباع ؛ غير أن ذلك كان أمراً ثانوياً لم يأبهوا له . وعرف أتباعه بالكيسانيين [1] . وهم يعودون بأصلهم إلى كيسان ، أحد الموالي الذين حررهم علي ، والذي شكل جماعة للثأر للحسن والحسين . ولما مات ابن الحنفية عام ٨١هـ افترق أتباعه فرقتين ، إحداهما سلمت بحقيقة موته ، والأخرى افترضت أنه اختفى فقط ليظهر في الوقت المناسب . وفكرة الإمام « المختفي » هذه لها جذور في النظريات الدينية الفارسية القديمة ؛ وقد تكررت مرات ومرات في تاريخ الشيعة . والنقطة المهمة هنا هي أن كلتا الفرقتين لهذا الحزب استمرت في الوجود خلال العصر الأموي بأكمله ، وظلت كل منها مستمرة في اصرارها على اعتبار الخلفاء الرسميين مجرد مغتصبين ليس أكثر ، كما ظلت ترنو إلى اليوم الذي تستطيع فيه الانتقام لاستشهاد علي وابنيه .

---

(١) الكيسانية هم أصحاب كيسان الذي غالى في تصوير شخصية محمد بن الحنفية ، حتى قال إنه سيرجع إلى الدنيا قبل يوم البعث في زمن لا يعلمه إلا الله ، ليحكم بالحق كما حكم جده الرسول الأمين (راجع مقالات الإسلاميين ٩٠/١ والملل والنحل ٢٣٦/١) . كما اعتقدت الكيسانية في محمد بن الحنفية – كما يقول الشهرستاني « اعتقاداً فوق حده ودرجته من إحاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها ، من علم التأويل والباطن ، وعلم الآفاق والأنفس » (الملل والنحل ٢٣٥/١ – ٢٣٦) . ولقد كادت الكيسانية تنشىء دولة لها على يد المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي زاد على كيسان بتسميته ابن الحنفية بالمهدي وأبيه بالوصي ؛ كما أحاطه بطائفة من الترهات والأباطيل والأساطير إكباراً له وتعزيزاً لأمره . فتبرأ منه ابن الحنفية وقال فيه : « إنما أراد باعتزائه إلي أن يمشي أمره بين الناس ، ويجمع حوله الأنصار والأعوان » . كما قال أيضاً : « إنه لبس عليكم أنه من دعاتي ، ولكني أتبرأ منه كما يتبرأ المؤمن من الكافر » (الملل والنحل : ٢٣٨/١) .

وكان المختار فوق هذا يدعي العلم بالغيب . وهو أول من سمى أتباع آل البيت بالشيعة . وكان يخاطب الناس من فوق كرسي له أقامها على ظهر حصان بأسجاع يأخذ بعض مفرداتها من القرآن .

(المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولسنا بحاجة للتمهل في بحث أمر عائلة الحسن وأحفاده ، فقد اشتركوا في ثورات العلويين في المدينة . وبعد إخماد إحدى هذه الثورات التي حدثت سنة ١٦٩هـ ، أي بعد سقوط الأمويين بمدة طويلة ، فرّ إدريس ــ أحد أحفاد الحسن ــ إلى المغرب الأقصى حيث أسس دولة شيعية « معتدلة » في مراكش الحالية . ولذلك فإن التاريخ اللاحق لذلك البيت يتصل بتاريخ المغرب .

ويعتبر معظم الشيعة أن علياً زين العابدين قد خلف أباه الحسين الإمـــام الثالث . والحسين كالحسن ، ليس ابن علي فحسب ، بل ابن فاطمة بنت رسول الله أيضاً . وفوق هذا ، فإن في قضية الحسين وراثة أخرى برهنت بصورة قاطعة أنها أكثر أهمية من كونه ابن علي أو فاطمة : إذ إن الشائع بصورة عامة أنه قد تزوج ابنة آخر ملوك الفرس « أم الأئمة » ، فاعتبر الشيعة من الفرس هذا الزواج التقليدي من إحدى الأميرات الفارسيات ــ على الرغم من أن الأدلة التاريخية على ذلك غامضة جداً ــ أهم عامل من عوامل الإمامة ؛ مع أن هذا الأمر ليس له أي أثر مطلقاً في الدين الإسلامي بالطبع . أما الأهمية العظمى التي تعطى لهذا الاعتبار فتبيّن كم هو التشيّع في الحقيقة غريب عن الإسلام وليس منه . وكان لعليّ زين العابدين ولدان هما زيد ومحمد الباقر . وكان زيد تلميذاً لواصل بن عطاء ومرتبطاً بحركة المعتزلة ، ويعتبر بصورة عامة أنه كان من أهل النظر العقلي . وكان المذهب الشيعي ــ كما سنرى ذلك مراراً ــ قد اختلط بالفكر الحر إلى حد كبير ؛ كما أنه كثيراً ما تمسّك بالفلسفة اليونانية . ويبدو أن روحه الملهمة كانت تكنّ العداء للإسلام السلفي ، وتظهر استعدادها للتحالف مع أي شيء من شأنه توجيه العيب للعقائد الإسلامية التقليدية . وكان لزيد جمع من الأتباع استقروا في شمال ايران حيث حافظوا على أنفسهم لفترة من الزمن . ولا يزال فرع من هذا المذهب موجوداً في جنوبي شبه الجزيرة العربية ؛ كما أنه لا يزال متهماً بالميل للمذهب العقلي . وعلى كل حال ، إن كثيراً من الشيعة يعتبرون محمد الباقر إماماً خامساً ، وجعفر الصادق سادساً . وهذا الأخير كان من أتباع «العلوم الجديدة» المتحمسين

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لها ، أو بكلمة أخرى ، من أتباع الفلسفة الهللينية . وهو يعتبر بشكل عام كمؤسس ، أو كأساس رئيسي لما يعرف بالآراء الباطنية ، أو التفسير المجازي للقرآن ، أي تأويل النص القرآني ليعني معنىً غير المعنى الحرفي ، بل معنى باطنياً . وهذا المعنى الباطني شديد التأثر بالفلسفة الهللينية . والإمام المعصوم هو وحده الذي يستطيع كشف المعنى الحقيقي للقرآن الذي يظلّ مقفلاً دون غيره . وكان جعفر — كما سيبدو فيما بعد — أول من أعلن من العلويين أنه تجسيد إلهي كما هو معلم ملهم . أما أسلافه فلم يفعلوا شيئاً أكثر من الإذعان لهذه الإدعاءات التي ادّعاها أتباعهم ، وغالباً جداً ما كانوا يرفضونها .

وفي عام ٩٨هـ توفي أبو هاشم بن محمد بن الحنفية بالسم الذي دسّه له — كما يعتقد عموماً — الخليفة سليمان ؛ فأوصى بحقوقه لمحمد بن علي بن عبدالله ، أحد أبناء بيت هاشم الذي ينتسب إليه النبي وعلي ، والذي هو العشيرة المنافسة في قريش لعشيرة أمية . وادّعى أبو هاشم أن الإمامة له ، وهي تنتقل لمن يراه مناسباً . وهذا رأي في الإمامة لم يقبله الشيعة المتزمتون الذين كانوا من أنصار الشرعية . أما أتباع أبي هاشم فلم يبدُ عليهم أنهم كانوا متطرفين رغم أصلهم الكيساني . وفي عام ٩٩هـ انتقلت الخلافة إلى عمر الثاني الأموي[١] الذي كان يمثّل نوعاً من الورع والنزاهة كان الخلفاء الأمويون عنهما غرباء ، كما كان ميّالاً للعلويين ، إذ وضع حداً للعن عليّ علناً وعلى المنابر ، وذلك كجزء من الصلاة الجامعة في مساجد دمشق منذ أيام معاوية . وعلى كل حال ، فإن حكمه القصير الذي استمر أقلّ من ثلاث سنوات لم يقتلع مساوىء العسف وشرور الحكم . وقد جاء بعده حكام آخرون كانوا أشبه بذلك النوع السيء القديم .

وحوالي الفترة التي قضى فيها عمر جاء وفد من الشيعة إلى محمد بن علي الهاشمي[٢] ، أحد الرجال المشهور لهم بالورع ، ونادوا به خلفاً لأبي هاشم

---

(١) عمر بن عبد العزيز .

(٢) توفي عمر سنة ١٠١هـ ، أما محمد بن علي فقد تولى إمارة العلويين سنة ٩٨هـ. (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ابن محمد بن الحنفية ، الرأس المعتبر لأحد الأجنحة الشيعية المهمة، وأقسموا أن يعضدوه في محاولته لنيل الخلافة « لعلّ الله أن يحيي بك العدل ويميت بك الجور » (الدينوري : الأخبار الطوال ، طبعة Quirgass ،ليدن ، ص ٣٣٤) وأجابه محمد أن « هذا أوان ما نؤمل ونرجو من ذلك لانقضاء مائة سنة من التاريخ » .

وكان لمناصري أسرة محمد بن الحنفية — الذين نقلوا ولاءهم الآن إلى محمد بن علي — أهمية كبرى ، ليس بسبب عددهم ، وإنما لتنظيمهم الممتاز . فقد أنشأوا جهازاً منظماً للدعاة (داعٍ وجمعها دعاة) الذين سافروا متنكرين بزي تجار ، وحصروا تعاليمهم في محادثات خاصة ودعاوى غير رسمية . وهذه الطريقة أصبحت المثل الذي اقتدت به دعاوة الدعاة المسلمين . وبوفاة أبي هاشم وجد خَلَفُه محمد بن علي عمل هؤلاء الدعاة المنظم في خدمته ، وأن هذه البعوث كانت موضعاً للثقة أميناً بحيث أن قبوله بمطلب وفد الشيعة كان يعني أنه أصبح البطل المدافع عن مطالب الشيعة . أما الشيعة المتزمتون الذين كانوا من أتباع بيت الحسين فلم يقبلوا بمحمد بن الحنفية أو خلفائه ، ولكنهم أيدوا جهود محمد بن علي لظنهم أنه كان بطلاً شيعياً .

ويشار للدعاوة لمصلحة محمد بن علي أحياناً بأنها كانت عباسية ، ذلك أن محمداً هذا كان من نسل العباس ، أحد أبناء عبد المطلب الثلاثة [١] ، ومن ثمّ أخ لأبي طالب والد الإمام علي ، وعبدالله جد النبي محمد [٢] . وبمرور الزمن ادعى الدعاة أنهم أنصار للهاشميين وكان هذا اللفظ غامضاً ، وربما كان هذا الغموض مقصوداً . ولقد فُسّر فيما بعد على أنه يعني بيت هاشم الذي كان العشيرة المنافسة للأمويين في قبيلة قريش التي كان ينتسب إليها النبي

---

(١) لم يكونوا ثلاثة وإنما خمسة وهم العباس وأبو طالب وأبو لهب وعبدالله وحمزة (المترجم)

(٢) هكذا ورد في الأصل، والواقع أن عبدالله هو والد النبي محمد وليس جده (المترجم) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وعلي والعباس . ولكنه كان يعني في أذهان الكثيرين من الشيعة أتباع أبي هاشم حفيد الحنفية .

توفي محمد بن علي سنة ١٢٦هـ. تاركاً أبناء ثلاثة هم : ابراهيم وأبو العباس وأبو جعفر . وقد بويع الأول من هؤلاء خلفاً له . وفي هذا الوقت تقريباً سطع نجم أبي مسلم الذي أصبح والياً على خراسان سنة ١٢٩هـ[1]. أما حقيقة كون أبي مسلم من أهل العراق فأمر مشكوك فيه (راجع المسعودي ، الجزء ٦ ص ٥٩) . ولقد قيل إنه من نسل جندرز ، أحد ملوك فارس الأقدمين (نفس المصدر) . وكانت خراسان في ذلك الحين أكثر البقاع بغضاً بالأمويين. وكان الدعاة الهاشميون موفوري النشاط والنجاح . ودخل أبو مسلم في خضم هذا العمل بكل إخلاص ، وبدأ يجمع جيشاً بلغ تعداده بعد مدة مائتي ألف رجل . وأرسلت المعلومات والإنذارات إلى الخليفة مروان الثاني ، ولكنه تجاهلها . والحقيقة أن البلاط في دمشق لم يهتم لهذا الأمر إلاّ في سنة ١٣٠هـ. ورفع أبو مسلم الراية السوداء كعلامة للثورة ضد الأمويين الذي كان لون رايتهم هو الأبيض . فكان كل ما فعله الخليفة أن أمسك بابراهيم بن محمد ابن علي وقضى عليه . ففر الأخوان الآخران إلى الكوفة حيث لجآ واختبآ عند بعض الشيعة . وبويع الابن الثاني ، أبو العباس ، والمعروف في التاريخ باسم « السفاح» قائداً للهاشميين .

كان نجاح أبي مسلم سريعاً وتاماً . وفي سنة١٣٢هـ قضي على الأسرة الأموية المالكة وقتل قسم كبير منها . وهكذا أصبح السفاح أول الخلفاء العباسيين الذين سموا بذلك لكونهم من أسرة العباس بن عبد المطلب .

وما أن جلس الخليفة أبو العباس على العرش حتى كان همّه الأكبر هو

---

(١) إن في هذا التعبير خطأ من قبل الكاتب، إذ إن أبا مسلم لم يصبح والياً على خراسان سنة ١٢٩ ، وإنما أمره ابراهيم بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس الانصراف الى شيعته في خراسان لإظهار الدعوة والتسويد (راجع : تاريخ الطبري ج ٦ ، حوادث سنة ١٢٩) . (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

توطيد دعائم الحكم لسلالته بالتخلص من جميع المنافسين الممكنين؛ فكان النشاط الذي أبداه في هذا المجال هو الذي أكسبه لقب « السفاح » [1] . وكان أول ما فعله هو إلقاء القبض على جميع من استطاع الوصول إليهم من أفراد العائلة الأموية وذبحهم . وفرّ أحد هؤلاء ، واسمه عبد الرحمن ، إلى أفريقيا ، حيث جاهد لجمع عصبة من المناصرين له . ولكن النجاح لم يحالفه. فعبر البحر إذ ذاك إلى أسبانيا حيث أنشأ لنفسه دولة في قرطبة سنة ١٣٨هـ. وحكم هو وأبناؤه هناك حتى سنة ٤٢٢هـ. وكان هؤلاء الأمويون الأسبان يدّعون أنهم هم الحكام الشرعيون ولكنهم لم يدّعوا ما ادعاه العلويون من أن نفحة إلهية تحلّ فيهم .

أما أبو مسلم الذي فعل الكثير لتوطيد حكم الأسرة العباسية فقد أثار حسد الخليفة فيما بعد . وربما كان ذلك لسبب وجيه : إذ إن أبا مسلم رأى السفاح ينبذ الشيعة كلياً بمجرد وصوله إلى الخلافة ، وهم الذين ساعدوه ليكون في المركز الذي تبوّأه . وهكذا قُتل أبو مسلم في خلال السنة الأولى للحكم العباسي [2] .

كان سقوط الأمويين نهاية تسلط الأقلية العربية في ذلك الحين ، وبداية تحكم الفرس لمدى قرن كامل (١٣٢ — ٢٣٢) ، كما أعيد تشكيل الحكومة على النمط الفارسي . وكان استحداث منصب « الوزير » [3] على رأس السلطة التنفيذية من نتائج هذا التأثير الفارسي . وربما كان هذا اللقب مماثلاً للكلمة

---

(١) والحقيقة أن السفاح هو الذي سمى نفسه بذلك، إذ قال في نهاية خطبته لما بويع بالخلافة : « فاستعدوا فأنا السفاح المبيح والثائر المبير » (راجع نص خطبته في تاريخ الطبري ، ط الاستقامة بمصر : ج ٦ ، ص ٨١ و٨٢ و٨٣) (المترجم)

(٢) لقد أخطأ الكاتب في إثبات تاريخ مقتل أبي مسلم، إذ إنه قتل في السنة الخامسة من بداية الحكم العباسي ، أي في عام ١٣٧ هـ. ، وذلك في خلافة المنصور وعلى يده (راجع تاريخ الطبري، حوادث سنة ١٣٧) . (المترجم)

(٣) للنظر في معنى كلمة وزير واشتقاقها وتطورها راجع الأحكام السلطانية لأبي يعلى والوزراء والكتاب للجهشياري وتحفة الوزراء للصابي . (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفارسية القديمة ڤيشير Vi - chir بمعنى « الناظر » كما يقول دارمستتر : (Etudes Iraniennes, i. p. 58, note 3) . وكان الوزير الأكبر قبل هذا يسمى (كاتباً) أو (مشيراً) يعينه الخليفة من بين بطانته ليضبط البريد له ويسدي النصح إليه عندما تقتضي الظروف ذلك . وفي عام ١٣٥ بدأت أسرة البرامكة الفارسية النبيلة بتزويد الدولة العربية بالوزراء ، وقد استمرّ هؤلاء بضبط سياسة الخلافة حتى سنة ١٨٩ . ولقد بدأ الفرس منذ زمن المنصور (١٣٦ — ١٥٨) يؤكدون تفوقهم . ونشأت طائفة عرفت بالشعوبية أي « الجماعة المناوئة للعرب » . وكان هؤلاء ينادون أن ليس معتنقو الدين الجديد من غير العرب مساوين للعرب فحسب ، بل إن العرب أنصاف متوحشين ، وأنهم أحطّ من غيرهم من جميع الوجوه ، وأدنى منزلة من الفرس والسريان والقبط . ولقد أنتجت هذه الفرقة كثيراً من الأبحاث الأدبية التي فُتح فيها المجال لشعور الكراهية العام تجاه العرب ، والتي تُظهر مقدار الازدراء والكره الذي يكنّه هؤلاء للعرب العصاميين . وكان العرب يفخرون بأنسابهم ، ويعتبرون أن حفظ هذه الأنساب له أهمية كبرى . وهكذا اهتموا بحفظ أنسابهم التي تعود في الزمن إلى القرن الذي سبق الإسلام على الأقل . ولما كانوا لم يبدأوا بحصر سلسلة آبائهم إلا في ذلك الحين ، فقد كانت كثير من هذه الأنساب مصطنعة . خصوصاً من ناحية الأسلاف غير المسلمين . وكان العرب في الحقيقة شعباً عصامياً حديث الخروج من البربرية (راجع : Lammens : Le berceau de l'islam, p. 117) غير أن الفرس لم يكونوا أقل اهتماماً بأنسابهم التي دفعهم نظامهم الطائفي إلى الاهتمام بها إلى حد كبير . وهكذا تفاخروا بأنساب أقدم في تاريخها من تلك التي للعرب . ولقد تفوّق الفرس بسرعة غريبة على العرب في الأدب والعلم والشريعة الإسلامية والفقه ، وحتى في المعالجة العلمية للقواعد العربية . وهكذا بات من المتوجب علينا أن نكون حذرين دائماً في تناولنا لتاريخ الثقافة العربية ، إذ إن علينا أن نقول : الفلسفة العربية ، والعلوم العربية وغير ذلك ، لا فلسفة العرب وعلوم العرب ... فرغم أنها مكتوبة باللغة العربية — وسيلة الاتصال في

جميع أنحاء العالم الإسلامي آنذاك — إلاّ أنها لم تكن من انتاج العرب إلا في حالات نادرة جداً ، ذلك أن الغالبية العظمى من الفلاسفة والعلماء والمؤرخين واللغويين والفقهاء والمشرعين العربيين Arabic كانوا فرساً أو تركاً أو بربراً من جهة المولد ، رغم استعمالهم للغة العربية في الكتابة . وكان سقوط الأمويين واستبدال الفرس بالعرب بداية العصر الذهبي للأدب والدراسة العربيين . أما الأدب العربي القديم ، وخصوصاً ذاك الذي كتبه العرب ولم يتأثروا فيه بأية مؤثرات خارجية ، فيتكون بصورة رئيسية من الشعر الذي هو من نظم الشعراء التقليديين الذين يتغنون فيه بحياة البادية والحرب ، ويذرفون الدمع على الرُبُع الخالية ، ويفخرون بقبائلهم ويهجون أعداءهم . وهو يشكل طبقة متميزة من التأليف الشعري الذي كوّن لنفسه مقاييسه الأدبية ، ووصل إلى مستوى رفيع من الجودة . وشعر العرب القديم هذا يروقنا بنوع خاص من جميع وجوهه ، ففيه نظرة إلى الطبيعة مؤثرة جداً ، وفيه تيار داخلي من الحزن الذي يبدو أنه صدىً للصحراء ، كما أن فيه جانباً عاطفياً يبدو أنه مقنع في حقيقته . ثم ان له في نفس الوقت، حدوداً ظاهرة جداً في تسلسل غايته وموضوعه . وليس من شك في أن الدراسة المستفيضة لهذا الشعر العربي الأول ضرورة أولية لتقدير قيمة الفنون الأدبية العربية ومفرداتها وتراكيبها . ولقد روعيت هذه الناحية إلى حد كبير في السنين الأخيرة . إلاّ أن هذا الشعر العربي القديم — الذي هو نتاج محليّ فيما يبدو — قد يكون متأثراً قبل الإسلام بمؤثرات خارجية لما تعين بعد . ولقد انتهى هذا الشعر بمجرد سقوط الأمويين ، إلاّ في أسبانيا ، حيث استمر نظم شعر كهذا في حكم ذلك المنفي والهارب الذي بقي من الأسرة الأموية . ولكن هذا النوع من الشعر لم يكن موضوع بحث لو لم يجمعه أحد العلماء الفرس واسمه حماد الراوية (المتوفى حوالي سنة ١٥٦ أو ١٥٩هـ)، فقد جمع ونشر القصائد العربية السبعة المعروفة بالمعلقات ، كما وضع ما يمكن أن ندعوه المقياس الكلاسيكي للشعر القديم والمفردات القديمة . وعند تسلّم العباسيين مقاليد الحكم انتهى النمط الحياتي القديم للعرب وأصبحت القيادة الفكرية للجماعة الإسلامية في أيدي الفرس .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الرابع

التراجمة

كانت أولى وأكثر دلائل التكيّف الجديد في الفكر الإسلامي هو الانتاج المتزايد في ترجمة الكتب التي تعالج المواضيع الفلسفية والعلمية إلى العربية . وكانت حصيلة ثمانين عاماً من بعد سقوط الأمويين امتلاك العالم الناطق بالعربية نسخاً عربية لأكثر كتب أرسطوطاليس وكبار شراح الأفلاطونية المحدثة ، وبعض آثار أفلاطون ، والقسم الأعظم من أعمال جالينوس ،ومؤلفات أخرى في الطب وشروحها ، وكذلك بعض الكتب اليونانية العلمية الأخرى وكتباً هندية وفارسية عديدة . وقد تمّت فترة النشاط في ترجمة هذه المؤلفات على مرحلتين : الأولى ، وتبدأ من تولي العباسيين الحكم حتى بداية عهد المأمون (١٣٢ — ١٩٨هـ) ، وقد قام بقسم كبير من العمل في هذه الفترة مترجمون مستقلون عدة ، كانوا في معظمهم من المسيحيين واليهود ، ومن أصحاب الديانات الأخرى ممن كانوا حديثي عهد بالاسلام . أما الثانية فتقع في عهد المأمون والذين خلفوه مباشرة ، وقد تركز عمل الترجمة فيها بصورة رئيسية في المدرسة التي تمّ إنشاؤها حديثاً ببغداد ، كما بُذلت جهود مضنية لجعل المادة اللازمة للأبحاث الفلسفية والعلمية في متناول يد الطالب الناطق بالضاد .

وترتبط أولى آثار الترجمة بعبدالله بن المقفع ، أحد الموالي الفرس ، وكان

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

زرادشتياً في الأصل ، غير أنه أعلن إسلامه أمام أحد اخوة محمد بن علي [1] والد السفاح ، وأصبح كاتباً له . ولقد تجرأ عبدالله – أثناء حماية مولاه له – على التفوه بملاحظات ساخرة هازئة وقحة على الموظفين العرب الكبار ، وخصوصاً على سفيان[2]، والي البصرة ، الذي كان يحييه بعبارة مازحة فاسقة يعرّض فيها بعفة أمه . ويبدو أن الرجال ذوي الأصول العربية كانوا يحتلون مراكز سياسية في أوائل حكم العباسيين ، كما كانوا يتقبّلون الإهانات التي تصدر من الموظفين السابقين . وبعد المحاولة الفاشلة للثورة التي قام بها أحد أعمام الخليفة [3] ، طلب إلى ابن المقفع أن يكتب مسودة كتاب العهد كي يقدم إلى الخليفة المنصور – الذي خلف أخاه السفاح – ليمهره بخاتمه الرسمي ، فكتب الكتاب مستعملاً فيه عبارات أثارت حنق الخليفة . ومما جاء في كتاب العهد هذا قوله : « ومتى غدر أمير المؤمنين بعمه عبدالله بن علي فنساؤه طوالق ، ودوابه حبّس ، وعبيده أحرار ، والمسلمون في حلّ من بيعته » .

وسأل الخليفة عن كاتب ذلك الكتاب ، وحين عرف من هو طلب إلى سفيان أن يدبر أمر قتله . وهكذا سرّ والي البصرة إذ أصبح بامكانه أن يشفي غليله ، ونفذ بابن المقفع حكم الموت بوحشية عظمى – رغم أن تفاصيل ذلك تختلف باختلاف المصادر – وذلك سنة ١٤٢ أو ١٤٣ هـ .

---

(١) هو عيسى بن علي عم السفاح والمنصور .

(٢) هو سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب بن أبي صفرة، خلف المسيح بن الحواري على شابور (أو سابور) من قبل عبدالله بن عمر بن عبد العزيز ، ثم ولي البصرة للمنصور. وكانت بينه وبين ابن المقفع عداوة من أيام شابور ، إذ كان ابن المقفع كاتباً للمسيح. وكان عبدالله يقول لسفيان دائماً : « والله لم تكتف أمك برجال الشام ، حتى تعدتهم إلى أهل العراق ». فكان سفيان يتربص به ويقول : « والله لاقطعنه إرباً إرباً وعينه تنظر ». ولذلك يرجح أن سفيان قطع رجليه ويديه ورمى بهما في النار (المترجم)

(٣) عبدالله بن علي – وقد مات بعد أن سجنه المنصور في بيت جعل في أساسه ملحاً فانهار عليه بعد أن أذاب المطر الملح . (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وعلى الرغم من أن ابن المقفع كان متقيداً بالإسلام ، إلاّ أنه كان يعتبر بشكل عام « زنديقاً » . وهذه الكلمة تفيد معنى « المانوي » البار تماماً . إلاّ أن الكتاب العرب استعملوها خطأ فعنوا بها إما معتنق إحدى الديانات الفارسية ممن كانوا يظهرون الإسلام ، أو الملحد من أي نوع كان . ومعنى هذه الكلمة في الفارسية « صديق » ، وهو لقب يتخذه جميع أتباع المذهب المانوي ، وهو ينطوي على معنى الوصول إلى المعرفة الخفية المستورة . ومن هذا ظهر في مختلف فرق الشيعة ستر عقائدهم الحقيقية وادعاء الإسلام التقليدي خارجياً . ويذكر المسعودي (في الجزء الثامن ص ٢٩٣) أن كثيراً من الزندقات نشأت بعد انتشار كتب ماني وابن ديصان ومرقيون التي ترجمها عن الفارسية والفهاوية إلى العربية عبدالله بن المقفع وغيره [١] .

وفي خلافة المنصور ، وبناء على أوامره ، ترجمت كثير من الكتب من اليونانية والسريانية والفارسية إلى العربية . وكانت الكتب السريانية والفارسية مترجمة بدورها عن اليونانية والسنسكريتية . وأشهر أثر لابن المقفع هو ترجمته كليلة ودمنة أو « خرافات بيدبا » من الفارسية القديمة ، والتي كانت مترجمة بدورها عن السنسكريتية . وترجمة ابن المقفع إلى العربية تعتبر بشكل عام مثالاً يحتذى في النثر العربي . أما الأصل الفارسي فمفقود ، غير أن ترجمة سريانية عنها للمبشر النسطوري بودح ، يعود تاريخها إلى حوالي العام ٥٧٠م، لا تزال موجودة ؛ وقد نشرها بيكل وبنفي Bickel and Benfey سنة ١٨٧٦ . ثم

---

(١) ورد النص عند المسعودي على هذا الشكل : « وامعن (المهدي) في قتل الملحدين والذاهبين عن الدين لظهورهم في أيامه واعلانهم باعتقاداتهم في خلافته لما انتشر من كتب ماني وابن ديصان ومرقيون مما نقله ابن المقفع وغيره وترجمت من الفارسية والفهلوية إلى العربية». أما ابن ديصان المعروف بالغرب باسم Bardesane فهو أحد الفلاسفة القدامى ، عاش في فارس والعراق بين عامي ١٥٤–٢٢٢م.وكان على اختلاف في الرأي والعقيدة مع حكيم آخر اسمه مرقيون Marcion ، وهكذا أصبحا زعيمي طريقتين مختلفتين في الديانة المسيحية . غير أن كليهما كان يعتقد بالثنوية ، فكان في عقائدهما الكثير مما يشبه عقائد ماني، مما حمل المؤرخين على عدهما من روادالمانوية . راجع في هذا الصدد : Burkitt : Religion of the Manichees, p. 74-86 (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إن الأصل السنسكريتي مفقود أيضاً في شكله الأول على ما يظن ، إلاّ أننا نجد مادته بشكل موسع جداً في كتابين سنسكريتيين ، الأول هو ألبانتشاتانترا Panchatantra وهو يحوي القصص ذات الأرقام ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٧ من طبعة دي ساسي العربية. أما الثاني فهو المهابهارتا Mahabharta ، وهو يحوي الفصول ١١ ، ١٢ ، ١٣ . والظاهر أن كتاب بودح السرياني القديم ، الذي هو ترجمة للنص الفارسي المترجم عن الأصل ، هو أفضل صورة للنص الأول . أما ترجمة ابن المقفع العربية ففيها كثير من الحشو والإضافة اللذين يظهران في ما ترجم عنها ، كالترجمة السريانية التي تمت فيما بعد ، والترجمات الفارسية المتعددة التي نقلت عن العربية وليس عن الفارسية القديمة ، وكذلك في مختلف الترجمات اللاتينية والعبرية والأسبانية والفارسية واليونانية . وكانت هذه الترجمة العربية هي التي أعطت الكتاب هذا الانتشار الذي هو أوسع مما كان له أصلاً ، بل وأكثر مما يمكن أن يكون له ، وعرّفت به العالم الغربي أيضاً . وهذه المسألة مشابهة تماماً لمسألة كتب أرسطو والمواد المماثلة ، إذ إن النصوص العربية أصبحت وسطاً للنقل الشامل ، كما أن الزيادات التي أصبحت من صلب المادة لاقت الترحيب العظيم أيضاً .

عاش ابن المقفع في عهد المنصور . ويُذكر أنه في تلك الفترة (المسعودي ، ج ٨ ، ص ٢٩١ — ٢٩٢) تمت كثير من الترجمات للعديد من كتب أرسطو ، ولكتاب الماجسطي لبطليموس وكتاب اقليدس ، ومؤلفات أخرى ، عن اليونانية . وفي حوالي عام ١٥٦هـ حمل أحد الرحالة الهنود كتاباً في الحساب وآخر في الفلك إلى بغداد . وكانت رسالة الفلك هذه هي السِدْهانتا Siddhanta ، فأصبحت تعرف عند الكتاب العرب باسم السندهند Sind - hind ، إذ كان قد ترجمها إلى العربية ابراهيم الفزاري ، ففتح بذلك رغبة جديدة في الدراسات الفلكية . وبعد ذلك بفترة وجيزة جمع محمد بن موسى الخوارزمي النظامين اليوناني والهندي في الفلك . ومنذ ذلك الحين أصبح هذا الموضوع يحتل مركز الصدارة في الدراسات العربية . أما علماء العرب العظام في الفلك — من أمثال

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أبي معشر البغدادي ، تلميذ الكندي ، والمتوفى سنة ٢٧٢هـ – ٨٨٥م ، وهو المعروف عند الكتاب اللاتين في العصر الوسيط باسم Abumazar ، وكذلك محمد بن جابر بن سنان البطاني (المتوفى سنة ٣١٧هـ – ٩٢٩م) والذي يعرف في الغرب باسم Albategnius – فيرجعون إلى جيل متأخر عن ذلك . ولقد كانت الرسالة الهندية في الحساب ذات أهمية أعظم ، إذ إن الأرقام الهندية انتقلت بواسطتها إلى العرب لتصبح بمرور الزمن أرقاماً «عربية». وهذا النظام العشري في الترقيم جعل من الممكن التوسع في العمليات الحسابيـــة والعمليات الرياضية بشكل عام ، والتي كان من الصعب التوسع بها ضمن أي نظام من النظم القديمة المعقدة .

بعد أن بنى المنصور مدينة بغداد سنة ١٤٨هـ – ٧٦٥م[١] ، استدعى طبيباً نسطورياً يدعى جورجيس بختيشوع [٢] من مدرسة جنديسابور وجعله طبيباً للبلاط . ومنذ ذلك الحين ونحن نرى ثمة سلسلة من الأطباء النساطرة المتصلين ببلاط الخليفة والمكونين لمدرسة طبية في بغداد. وأصيب جورجيس بالمرض في أواخر أيامه ، وكان في بغداد ، فسمح له أن يرتاح في جنديسابور . وشغل مكانه تلميذه عيسى بن شهلا الذي ألف كتاباً في العلاج. ثم جاء بختيشوع ابن جورجيس ليصبح طبيباً لهرون الرشيد . أما جبرائيل ، الابن الآخر لجورجيس، فقد أرسل ليرافق جعفر البرمكي سنة ١٧٥ . وكان أثيراً جداً لدى هرون ، وقد كتب مقدمة في المنطق ورسالة للمأمون في الأغذية والأشربة ، وكتاباً في الطب استند فيه على ديسقورس وجالينوس وبولس الأجيني . ثم خلاصات طبية أخرى، ورسالة في العطور وكتباً أخرى. ويجدر بنا – ونحن في مجال حديثنا عن الطب – أن نذكر النظام الهندي الذي كان قد أدخل على مدرسة جنديسابور

---

(١) أسست مدينة بغداد عام ١٤٥ هـ ٧٦٢ م ، وليس كما ذكر المؤلف في عام ١٤٨ هـ (راجع : تاريخ الطبري ، ط . مصطفى محمد ، جـ ٦ ص ١٤٥) . (المترجم) .

(٢) الواقع أن أسمه جورجيس بن بختيشوع ، ومعنى بختيشوع في السريانية عبد المسيح (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ليضاف إلى النظام اليوناني . إلاّ أن هذا الأخير ظل بارزاً بوضوح . وكان أحد المقيمين المهمين في مدينة بغداد ، وهو يوحنا بن ماسرجويه ، الطبيب اليهودي السرياني ، الذي ترجم السينتاجما Syntagma لأهرون إلى السريانية ، قد ترأس مدرسة الطب في عاصمة المسلمين . وظلت الأعمال العربية في حقل الطب زمناً طويلاً تقتصر على ترجمة المراجع اليونانية الكبرى ودراستها حسب طريقة مدرسة الاسكندرية . ولقد كنا قد أشرنا إلى التأثير المنكود الذي مارسته المدرسة المصرية والذي انقلب سواء في الطب أم في الكيمياء إلى مايشبه السحر . ولم تستطع المدرسة العربية أن تتخلص من هذا الانحراف السيء كلياً . ولقد انقضى وقت طويل قبل أن تُخرج الجماعة الناطقة بالعربية كتاباً في الطب . وحوالي نهاية القرن الثالث نجد أبا العباس أحمد بن الطيب السرخسي ، تلميذ الكندي ، الذي يقال إنه كتب رسالة في النفس ، ومختصراً لكتاب إيساغوجي لفرفريوس ، ومقدمة لكتاب في الطب (المسعودي ، ج ٢ ص ٧٢) . وكانت الدراسات الطبية في ذلك الحين لا تزال في أيدي النصارى واليهود إلى حد كبير ، فنرى الطبيب السرياني يوحنا بن سرابيون (في نهاية القرن التاسع الميلادي) يكتب مجموعات في الطب في السريانية انتشرت في نسختين ، ترجم الأخيرة منها إلى العربية كتاب متعددون ، كل مستقل عن الآخر ، ثم ترجمها إلى اللاتينية جيرار الكريموني Gerard of Cremona بعد ذلك بزمن طويل .

أما الأب الحقيقي للطب العربي فهو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (المتوفى بين عامي ٣١١ – ٣٢٠هـ – ٩٢٣ – ٩٣٢م) ، والذي عرفه الكتاب اللاتين في العصر الوسيط باسم « Razes » . ولقد درس هذا الموسيقى والفلسفة والأدب وأخيراً الطب . واستعان في كتاباته الطبية بالمراجع اليونانية والهندية . وكان استعماله هذه الأخيرة استعمالاً ثانوياً اذا قيس باستعانته بالمراجع التقليدية التي كانت تدرس في الاسكندرية . ويعد هذا مساهمة مهمة من جانب العرب للسير قدماً بالعلوم . ولسوء الحظ عانت أعمال الرازي كثيراً

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

من التشويه حتى باتت بحاجة إلى الكثير من التنظيم والترتيب ، لأنها مجموعة من الرسائل المتفرقة ليس إلاّ . وهكذا فهي ليست سهلة الاستعمال . وربما كان لهذا السبب — وليس لأي سبب آخر — أن حل محله ابن سينا الذي تتصف أعماله بالخطأ من ناحية عكسية ، ولكنها تتميّز بكثرة التنظيم والتبويب المتقنين إلى حد بعيد . ولسوف يُلاحظ عند الكتاب العرب ، كما كان عند أسلافهم السريان ، أن أئمة الكتاب منهم قد بدأوا بدراسة المنطق وشراح أرسطوطاليس وجالينوس .

كان الخليفة المنصور هو الراعي الذي عمل الكثير لجذب الأطباء النساطرة إلى مدينة بغداد التي أنشأها . وكان أيضاً الأمير الذي بذل كل ما في وسعه لتشجيع أولئك الذين كرّسوا أنفسهم لإعداد ترجمات عربية للآثار اليونانية والسريانية والفارسية . ولكن الأهم من هذا كانت رعاية المأمون الذي أسس عام ٢١٧هـ(٨٣٢م) مدرسة في بغداد على نمط المدارس النسطورية أو الزرادشتية التي كانت قائمة في ذلك الحين ، وسمّاها « بيت الحكمة » وجعلها برئاسة يحيى بن ماسويه (المتوفى سنة ٢٤٣هـ — ٨٥٧م) ، والذي كان يؤلف في اللغتين السريانية والعربية ، كما تعلم أصول استعمال اليونانية . وقد نال كتابه في الطب المسمّى « الحميّات » شهرة واسعة ، إذ ترجم فيما بعد إلى اللاتينية والعبرية .

أما أهم ما أخرجته هذه المدرسة فهو ما قام به تلاميذ يحيى وخلفاؤه ، وخصوصاً أبو زيد حنين بن اسحق العبادي (المتوفى سنة ٢٦٣هـ — ٨٧٦م) ، وهو الطبيب النسطوري الذي كنا قد ذكرنا أنه ترجم إلى السريانية أهم المراجع في الطب بالإضافة إلى أورغانون أرسطو المنطقي . وبعد أن درس في بغداد على يد يحيى سافر إلى الإسكندرية ليعود منها فيما بعد لا بالدربة والخبرة اللتين كان يكتسبهما الطالب في ما كان يعتبر المدرسة الطبية الأولى فحسب ، بل وبمعرفة جيدة باليونانية التي استعملها في الترجمة إلى السريانية والعربية . ولقد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عاونه في ذلك ابنه اسحق وابن اخته حبيش . وأعدّ حبيش ترجمات عربية لكتب اقليدس ، ولأجزاء عدّة مما ألّفه جالينوس وأبقراط وأرخميدس وأبولونيوس وغيرهم ، كما نقل كذلك إلى العربية النواميس والجمهورية وطيماوس لأفلاطون، والطبيعة والمقولات والأخلاق الكبير لأرسطو، وشروح ثامسطيوس على الكتاب الثلاثين من الميتافيزيقا ، كما عمل ترجمة عربية للتوراة . ثم إنه ترجم كذلك كتاب المعادن المنحول لأرسطو ، والذي ظل يُعتبر مدة طويلة أحد المراجع الرئيسية في الكيمياء ، كما عرّب الموجزات الطبية لبولس الأجيني . وترجم حنين إلى العربية أيضاً كتاب السفسطة لأفلاطون ، والميتافيزيقا والنفس والكون والفساد والجدل لأرسطو ، وقد كان قد سبق له ترجمة هذه إلى السريانية . ثم إنه ترجم — بالإضافة إلى هذا — بعض شروح فرفريوس والإسكندر الأفروديسي وأمّونيوس . وظهر بعد ذلك بزمن يسير قسطا بن لوقا السوري ، وهو من مواليد بعلبك ، وقد درس في اليونان وأصبح مترجماً ممتازاً .

أما العصر الذهبي للترجمة العربية فقد كان القرن الرابع الهجري ، والجدير بالذكر أن هذا العمل قد اضطلع به النصارى السريان بالدرجة الأولى ، كما تأثروا فيه بالتراث السرياني . ومع هذا فإن عدداً كبيراً من الترجمات قد تمت عن اللغة اليونانية مباشرة ، وقام بها رجال درسوا اليونانية في الإسكندرية أو اليونان . وغالباً ما كان يحدث أن ينقل المترجم نفسه النص اليوناني إلى اللغتين السريانية والعربية . وكان ثمّة مترجمون عن السريانية ، إلاّ أن هؤلاء كانوا يأتون في المرتبة الثانية بعد المترجمين عن اليونانية . ومن بين المترجمين النساطرة عن السريانية أبو بشر متى بن يونس [1] (المتوفى سنة ٣٢٨هـ — ٩٣٩م) ،

---

(١) يذكر ابن ابي أصيبعة اسمه متى بن يونان . ويقول إنه من أهل دير قني ، قرأ على قويري يحيى المروزي وغيرهما . واليه انتهت رياسة المنطقيين في عصره .

(المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

والذي ترجم إلى العربية كتابي البرهان Analytica Posteriora والشعر لأرسطو ، وشرح الاسكندر الأفروديسي على الكون والفساد ، وشرح ثامسطيوس على الكتاب الثلاثين من الميتافيزيقا . وقد تمّ نقل هذا كله من الترجمات السريانية التي كانت موجودة آنذاك . كما كتب شروحاً جديدة على كتاب المقولات لأرسطو وايساغوجي لفرفريوس .

ويأتي المترجمون اليعاقبة بعد النساطرة في الأهمية . ومن بين اليعاقبة الذين ترجموا عن السريانية يحيى بن عدي التكريتي (المتوفى سنة ٣٦٤هـ) . وكان تلميذاً [١] لحنين . وراجع كثيراً من الترجمات ، كما أعدّ ترجمات جديدة للمقولات والسفسطة والشعر والميتافيزيقا لأرسطو . وكذلك نقل النواميس وطيماوس لأفلاطون وتعليق الاسكندر الأفروديسي على المقولات وشرح ثيوفراسطس لكتاب الأخلاق . وترجم أبو علي عيسى بن زرعة اليعقوبي [٢] (المتوفى سنة ٣٩٨هـ) كتاب المقولات وكتاب التاريخ الطبيعي وكتاب المعمور من أجزاء الأرض مع شرح يحيى النحوي عليه .

ونرى من اللازم هنا أن نورد أسماء سلسلة المؤلفات الأرسطية التي كانت متوفرة لطلاب الفلسفة العرب . فقد كان الأورغانون المنطقي بأكمله في متناول اليد في العربية — وهذا يشمل بالطبع كتابي الخطابة والشعر وكتاب ايساغوجي لفرفريوس . أما في العلوم الطبيعية فقد كان لديهم كتاب السماء والعالم وكتاب الكون والفساد وكتاب الحس والمحسوس وكتاب طبائع الحيوان وكتاب الآثار

---

(١) هو أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي ، إليه انتهت الرئاسة ومعرفة العلوم الحكمية في عصره . وكان ناسخاً نشيطاً ، وله غير ما ذكر المؤلف تفسيراً لكتاب طوبيقا ومقالة في النفس . إلا أن الشيء المستحيل هو ما ادعاه المؤلف من أنه كان تلميذاً لحنين ، إذ إن الفرق بين وفاة الأول ووفاة الآخر تبلغ حوالي مائة عام (توفي حنين عام ٢٦٣ هـ وتوفي يحيى عام ٣٦٤ هـ) . (المترجم)

(٢) قال ابن أبي أصيبعة إنه ولد ببغداد سنة ٣٧١ وتوفي فيها سنة ٤٤٨ . وهذا تاريخ مخالف لما أورده المؤلف . (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

العلوية وكتاب النفس . وفي حقل العلوم العقلية والخلقية كان لديهم الميتافيزيقا والأخلاق إلى نيقوماخوس والأخلاق الكبير . والغريب في الأمر أن كتاب السياسة لم يكن في عداد أورغانون أرسطو ، إذ كان يحتلّ مكانه كتاب النواميس والجمهورية لأفلاطون . وبالإضافة إلى هذا نسب الطلاب العرب كتاب المعادن — الذي لا نعرف عنه شيئاً — وكتاب الحيل إلى أرسطو .

ولقد بقي هذا الأورغانون المنطقي أساساً دائماً للثقافة الإنسانية يسير جنباً إلى جنب مع دراسة قواعد اللغة المحلية . وهذه القاعدة المنطقية الأساسية للثقافة تبدو أنها متأثرة بالنظام القائم آنذاك بين السريان ، رغم أن ما يجب تذكّره هنا أن نظاماً شبيهاً بهذا قد نشأ مستقلاً تماماً في الإسكلائية اللاتينية ، وذلك قبل أول اتصال لها بالكتّاب العرب . وظل المنطق الأرسطي علماً تقليدياً ومقبولاً بشكل عام . وتركزت الخلافات الفلسفية والفقهية — والتطورات التي نتجت عنهما على أيدي الكتاب العرب — في مسائل النفس وما وراء الطبيعة بصورة رئيسية . ولذلك فقد اهتموا بصورة خاصة بالكتاب الثاني عشر من الميتافيزيقا ، وبرسالته في النفس ، ولا سيما الكتاب الثالث منها ، وكما كنا قد أشرنا في حينه : إن علم النفس الأرسطي قد تُرجم على ضوء شروح الاسكندر الأفروديسي . وهكذا فقد نال صبغة إلهية ، متفوقة على الطبيعة ، تبدو في أجلى صورها في التعاليم الأفلاطونية المحدثة .

وكان أهم شيء في هذا التطور الكامل للعقيدة الأفلاطونية المحدثة هو ما سمي « أثولوجيا أرسطو » الذي ظهر في العربية حوالي سنة ٢٢٦هـ ، والذي كان في الواقع مختصراً للكتب الثلاثة الأخيرة (٤ — ٦) من تاسوعات أفلوطين . وقد قام بترجمته ابن ناعمة الحمصي . وانتشر هذا الكتاب انتشاراً عظيماً وعرف عموماً على أنه كتاب أصيل لأرسطو . ويمكن أن يعتبر هذا تزييفاً أدبياً ؛ غير أن من الممكن حقاً أن يكون أفلوطين قد اختلط عليهم مع أفلاطون الذي يظهر اسمه في العربية (فلاطن) . ويبدو حقاً أن هذا الإشكال

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بعيه كان سببه بعض الكتاب الآخرين ، وأن التراجمة تقبلوا الاعتقاد السائد الذي كان يعتقده جميع شراح الأفلاطونية المحدثة والمعلقين عليها ، والقائل أن تعاليم أفلاطون وأرسطو كانتا في الأساس شيئاً واحداً ، وأن هذا الاختلاف الطفيف الظاهر يمكن حلّه بسهولة ، وبواسطة هذه « الأثولوجيا » أصبحت عقيدة الأفلاطونيين المحدثين مكتملة تماماً . وانتشر هذا المذهب ، منضماً إليه تعاليم الإسكندر الأفروديسي ، بين العامة ، فكان له أثر عظيم في فلسفة الإسلام في نواحي متعددة : إذ خلق على أيدي الفلاسفة أفلاطونية محدثة اسلامية اتخذت شكلها النهائي على أيدي ابن سينا وابن رشد ؛ وبهذا كان لها تأثير قوي على الإسكلائية اللاتينية من ناحية ، كما كان لها ، من ناحية أخرى ، تأثير في التصوف الإسلامي ، إذ إنها كانت المسؤولة الأولى عن علم الإلهيات النظري الذي تطور مع حركة التصوف . ولقد دخلت بعض المباديء النابعة من هذين المصدرين — ولكن بشكل مخفف — في صلب علم الإلهيات الإسكلائي عند أهل السنة .

وأهم النقاط الرئيسية للعقيدة الأفلاطونية المحدثة — كما تبدو في علم الإلهيات الإسلامي — تكمن في « العقل الفعال » ، وهو العقل الذي قال عنه الاسكندر الأفروديسي إنه فيض من الله ، ثم « العقل الهيولاني » في الإنسان ، الذي لا ينشط إلا بواسطة العقل الفعال فقط ؛ وهذا من صلب عقيدة الإسكندر الأفروديسي . وهدف الإنسان هو التوصل إلى الاتحاد أو « الاتصال » ، فيصبح عقله بالتالي والعقل الفعال واحداً ، على الرغم من أن طريقة بلوغ هذا الاتصال وطبيعته تختلفان في عقائد الفلاسفة والمتصوفين ، كما سنرى ذلك في المكان المناسب .

وتأتي العلوم الطبيعية بعد الفلسفة من حيث الأهمية من جملة ما ورثه العالم العربي عن الهللينية . غير أن هذه العلوم التي جاءت عن طريق الإسكندرية كانت تعاني من آفة خطيرة من جراء ما أضافته المدرسة المصرية الأخيرة على

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تعاليم جالينوس وأبقراط الخالصة . ولقد كنا قد ذكرنا أن هذه الزيادات ذات طابع أشبه بالسحر ، ظهر في التمائم وغيرها من النظريات المبنية على آراء تصنّف الآن من السحر المعتمد على التعاطف الوجداني Sympathetic Magic.

أما القوة الدافعة الحقيقية فقد جاءت بشكل نهائي من الهللينية التي انتقلت إليهم . ولكن هذا التأثير جاء عن طريق النساطرة مباشرة في الفلسفة ، وعن طريق النساطرة ومدرسة الزرادشتيين في جنديسابور في الطب . وجاء بعد ذلك بوقت طويل أثر المدرسة الوثنية في حرّان ، التي كانت ذات اتجاه افلاطوني محدث . وعندما مرّ الخليفة العباسي الثاني — المنصور — بحران حين كان في طريقه لمحاربة الأمبراطور البيزنطي ، تعجّب كثيراً لدى رؤيته المظهر الغريب للأهالي الذين خرجوا لملاقاته ، فقد كانت شعورهم طويلة وثيابهم ضيقة . وعندما سأل الخليفة ما إذا كانوا نصارى أم يهوداً أم زرادشتيين أجيب أن ليسوا شيئاً من هذه الطوائف . فسأل بعد ذلك إن كانوا أصحاب « كتاب» لأن أصحاب الكتب المنزلة فقط هم الذين يمكن التسامح معهم في الممالك الإسلامية — فأجيب على سؤاله هذا جواباً بدا فيه التردد والغموض ، حتى أن الخليفة اقتنع في النهاية أنه اكتشف جماعة من الوثنيين — وكان الحال كذلك في الواقع — فأمرهم اعتناق أي دين من الأديان السماوية وذلك قبل عودته من الحرب ، وإلاّ كان عليهم أن يتحملوا عقوبة الموت [1] . فامتلأوا عندئذ خوفاً وهلعاً ؛ واعتنق بعضهم الإسلام ، كما اعتنق آخرون المسيحية أو الزرادشتية . إلاّ أن بعضهم أبى التنكر لمعتقداته التقليدية ؛ وكان من الطبيعي أن يمرّ هؤلاء في أحرج الظروف : إذ كانـــوا متحيّرين كيف يتدبرون أوامر الخليفة . وأخيراً عرض عليهم أحد الفقهاء المسلمين طريقة للخروج من

---

(١) يقول فاير T. H. Weir إن المأمون هو الذي خيرهم بين الاسلام أو أي دين آخر من الأديان السماوية المباحة وبين القتل عن آخرهم ، فزعموا أنهم من الصابئة (راجع : دائرة المعارف الإسلامية ، مادة حران) . (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المأزق الذي هم فيه إن دفعوا له لقاء ذلك أجراً مرتفعاً . وبعد دفع الأجـــر نصحهم أن يدّعوا أنهم من الصابئة ، لأن الصابئة مذكورون في القرآن على أنهم أهل كتاب . غير أن أحداً منهم لم يكن يعرف من هم الصابئة . وثمة فرقة تعرف « بالصابئون » أو « الصابئة » ، ودينهم خليط عجيب من دين الدولة البابلية القديم والغنوصية المسيحية والزرادشتية ، وهم يعيشون بالقرب من البصرة . ولقد كانوا حريصين دائماً على اخفاء معتقداتهم الدينية عن جميع الغرباء . ورغم أنهم الفرقة المذكورة في القرآن دون شك تحت اسم الصابئين أو الصابئة ، إلاّ أنه ليس باستطاعة أي انسان أن يبرهن على أن وثنيي حران لم يشملهم هذا الاسم . ولم يمرّ الخليفة ثانية بحران ، ولكن الوثنيين الذين اتخذوا اسم الصابئة ظلوا يستعملون هذا الاسم . أما الذين اعتنقوا المسيحية أو الزرادشتية فقد ارتدوا إلى معتقدهم القديم وخضعوا لاسمه الجديد ، وأما الذين أعلنوا إسلامهم فكان عليهم أن يبقوا كذلك لأن عقوبة الموت كانت تنتظر المارقين من هذا الدين .

أما أشهر « خريجي » مدرسة حران فكان ثابت بن قرّة (المتوفى سنة ٢٨٩هـ) وكان عالماً باليونانية والسريانية والعربية ، وله الكثير من الكتب في المنطق والرياضيات والتنجيم والطب ؛ كما ألف كتباً في طقوس وعقائد الوثنية التي ظل مؤمناً بها . ولقد اقتفى خطاه ابنه أبو سعيد سنان ، وحفيداه ابراهيم وأبو الحسن ثابت ، وابنا حفيديه اسحق وابو الفرج . ولقد اختصّ هؤلاء جميعاً بالرياضيات والفلك .

ويبدو أنه يتوجب علينا أن نربط بين حران وجابر بن حيان الذي هو شخصية تاريخية حقيقية ، ولكن تاريخها غير متعين تماماً ؛ وإن كان يظن أنه كان تلميذاً للأمير الأموي خالد الذي اشتهر بابحاثه في الكيمياء.وكثير من الكتب في الكيمياء تحمل اسم جابر ،ومن المحتمل أن قسماً كبيراً من هذه له أصل حقيقي. ولقد أجرى م. برثلو M. Berthelot في الجزء الثالث من كتابه « الكيمياء

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

في العصر الوسيط» La chimie au moyen âge, Paris, 1893 تحليلاً دقيقاً للكيميائيين العرب ، فاعتبر أن المادة بأكملها يمكن أن تقسم إلى طبقتين : الأولى وتتعلق بترديد نتيجة استقصاءات الكيميائيين اليونان الذين عاشوا في الاسكندرية . والثانية ، وتمثل الأبحاث الأصيلة — رغم أنها مبنية على دراسات الاسكندرانيين في الدرجة الأولى . ويعتبر برتلو أن هذه المادة الأصيلة بأكملها جاءت نتيجة لبادرة جابر الذي نال منزلة في الكيمياء نظير المنزلة التي نالها أرسطو في المنطق . ولقد نشر برتلو في كتابه هذا ست رسائل ادّعى أنها لجابر ، واعتبرها ممثلة لمادة الكيمياء العربية بأكملها ؛ وأن المحققين الذين جاءوا بعده سارُوا على نفس الطريق الذي شقه لهم هذا المحقق الأول . وظل تحويل المعادن إلى ذهب هو الموضوع الأساسي الذي ظل قيد البحث مدة طويلة . غير أن الكيمياء أصبحت فيما بعد وثيقة الاتصال بالعمل الطبي ، رغم أنها لم تتخلّ عن موضوع تحويل المعادن إلى ذهب ؛ وهذا هو الذي نعنيه عندما نتحدث عن الكيمياء alchemy . والموضوع الذي كان قيد البحث لدى طلاب الكيمياء العرب لا يروق العالم الحديث ، رغم أن إمكانية تحويل المعادن إلى ذهب باتت غير مستحيلة كما ظهرت لكيماويي القرن التاسع عشر . ويبدو في نفس الوقت واضحاً تماماً أن الكيميائيين العرب كانوا محققين أصيلين ، رغم أنهم لم يدركوا الوجه الصحيح من نتائج اختباراتهم التي أجروها .

وتبدأ جميع النصوص التي نشرها برتلو بالتحذير على أن ما فيها يجب أن يبقى سرياً تماماً ، وغالباً ما تحتوي على عبارة تقول إن عملية أساسية قد حذفت كي لا يستطيع التلميذ الجاهل إجراء التجارب بنجاح ، حتى لا يصبح انتاج الذهب بالجملة وسيلة لإفساد الجنس البشري. ولقد ادعى علماء الكيمياء العرب الوصول بالفعل إلى معرفة طريقة تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب ، ولكن كتب التاريخ تتضمن العديد من الإشارات التي تبيّن أن هذه الإدعاءات كانت موضع انتقاد لاذع من قبل المفكرين المعاصرين لأولئك العلماء ، كما أن الكثيرين جداً من الكتاب العرب قد اعتبروا الكيمياء — كما كانت تُفهم في

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ذلك الحين – مجرد خداع . ولقد ذكر أكثر من مرة أن الفيلسوف الفارابي كان يؤمن كلياً بإمكانية تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب ، كما كتب رسالة في كيفية صنع ذلك . ومع هذا فقد عاش ومات في فقر مدقع. هذا في حين أن ابن سينـــا الذي لم يكن يؤمن بالكيمياء قد عاش في بحبوحة لا بأس بها ، وكان باستطاعته الحصول على الثروة لو كان راغباً في ذلك .

ولقد ترجمت رسائل عدة لجابر إلى اللاتينية خلال العصور الوسطى ، حيث يظهر اسمه Geber . وكان له تأثير عظيم في تكوين مدرسة للكيمياء في الغرب . ولم تمض فترة طويلة على ذلك حتى ظهر الكثير من أعمال الكيمياء الأصيلة في أوروبا الغربية ، ونشر قسم معتبر منها على أنه لجابر ، ولكنها كلها كانت مزيفة . ونتيجة لهذا أصبحت شخصية جابر ذات صفة أسطورية (ميثولوجية) . ولقد جرت محاولات لجمع العبارات المختلفة والمتناقضة عن حياته ووفاته ، وعن البلد والقرن الذي عاش فيهما ، إذ إنهم افترضوا أنه كان ثمة أشخاص عدة يحملون هذا الاسم . ولكن الحقيقة تبدو على أنه احتل مركزاً ذا أهمية عظمى كمؤلف في الكيمياء . ولكن الأجيال اللاحقة نسبت إليه عدداً من الأعمال المشكوك في صحتها . ويعتبر برتلو أن أفضل الأخبار هي ما كان يربطه منها بحران في القسم الأول من القرن الثاني الهجري .

لقد أعادت الكيمياء العربية ثانية أكثر أعمال كيميائيي الإسكندرية من الاغريق . ولكن من المحتمل أنه كان فيهم عنصر مصري محلي . ويعتبر ج. رُسكا J. Ruska في Tabula Smaragdina, 1926 أن مادة الكيمياء قد انتقلت إلى العرب عن طريق الأقباط . ولكن الحقيقة لم تكن كذلك ؛ إذ إن النصوص القبطية تبيّن أنها ترجمت عن أصول عربية .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الخامس

المعتزلة

عندما عرف العالم الإسلامي الفلسفة الأرسطية تلقّاها كما يتلقى الوحي المؤيد للقرآن تقريباً . ولم تكن هذه الفلسفة في ذلك الحين مفهومة تماماً ، كما أن وجوه الخلاف بينها وبين الفقه الإسلامي لم تكن واضحة . وهكذا كان القرآن وأرسطو يُقرآن سويّة ، كما كانا يعتبران متكاملين. وكان لا بد — تبعاً لهذا — من أن تبدأ نتائج ، بل ومناهج الفلسفة اليونانية تعمل في خلق أثر تحليلي قوي في العقائد السلفية .

ولقد أشار المقريزي إلى أي حد بلغ المعتزلة في تهافتهم على كتب الفلسفة . وليس من شك في أن عقبات جديدة قد بدأت تظهر بوضوح بالإضافة إلى المسألتين العظيمتين اللتين كانتا ظاهرتين في مطلع القرن الثاني ، وهما قدم القرآن وحرية الإرادة . وكانت الصعوبات الجديدة تتعلق بنوع خاص بصفات الله ، ثم بوعد القرآن للصالحين برؤية الله. أما مسألة صفات الله فهي موازية إلى حد بعيد للمسألة الأولى المتعلقة بقدم القرآن ؛ وهي تبدو في الحقيقة أنها توسيع لها . ولقد ناقش المسيحيون الذين تثقفوا بمناهج الفلسفة اليونانية هذه المسألة التي اتخذت على أيديهم شكل السؤال التالي : كم هي ، وما هي الصفات التي تلائم وحدة الله ؟ فإذا كان علم الله — سواء عبّر عنه القرآن أم لم يعبّر —

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أزلياً ، فهذا يعني أن ثمة شيئاً يتصف به الله ، وهو بالتالي شيء غير الله ومساوٍ له في القدم وليس مخلوقاً له . وهكذا لا يمكن القول إن الله واحد وأنه علة جميع الأشياء الخارجة عنه ، إذ إن تلك الصفة الأزلية كانت دائماً موجودة جنباً إلى جنب مع الله . وبناء على هذا أعان واصل بن عطاء بأن كل من يدّعي بوجود صفة أزلية مع الله فقد أقرّ بوجود إلهين . وهذا ينطبق تماماً على جميع الصفات كالعدل والرحمة وغير ذلك ، وجميع المقولات ، وجميع ما يمكن أن يعزى إلى الله كصفات ، هي إما مخلوقة لله ، ومن ثم تكون صفات غير ذاتية ؛ أو أزلية ، فتكون بالتالي أشياء خارجية مساوية لله .

ويبدأ الجيل الثاني من المعتزلة — جيل أولئك الذين أظهروا معرفة مباشرة بالفلسفة اليونانية — مع أبي هذيل العلاف البصري (المتوفى سنة ٢٢٦هـ) والذي عاش في الحين الذي بدأت فيه الفلسفة اليونانية تُدرس بحماس شديد ويُسلّم بها دون تساؤل . ويثبت العلاف صفات الله ويعتبرها أزلية ؛ ولكنه يعالجها على نفس النمط الذي سار عليه المسيحيون في معالجتهم للأقانيم المقدسة ، أو بكلمة أخرى ، إنه يعتبرها غير خارجة عن الله ، بل أحوال أو وجوه للذات الإلهية . فهو يعتبر إرادة الله مثلاً على أنها حال من أحوال العلم ، أي أن إرادة الله لما هو خير معناه قولنا إن الله يعلم أنه خير . وعلينا أن نميّز — في تناول هذا الجيل من المعتزلة للارادة — بين (أ) ما يوجد في مكان، كالقوانين الأخلاقية في أوامر الله للناس ، إذ إنه لا يمكن أن يكون ثمة إرادة ضد السرقة ما لم يكن هناك خلق لأشياء يمكن أن تسرق ، فتكون الإرادة في حال كهذه موجودة في زمان ومخلوقة ، لأنها تتعلق بأشياء مخلوقة ، (ب) وبين ما لا يوجد في زمان ولا يتعلق بأشياء تشير إليها الإرادة ، أي كإرادة الله في الخلق قبل أن تكون الأشياء التي يُراد خلقها موجودة . أما بالنسبة للإنسان فإن مشيئته الداخلية حرة ، ولكن أفعاله الخارجية غير حرة ، إذ إن القوى الخارجية في البدن أو خارجه تقيّدها أحياناً ؛ كما أن المشيئة الداخلية تقيّدها أحياناً أخرى . ويتحدث أرسطو عن الكون على أنه موجود منذ الأزل ، في حين يشير القرآن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إلى خلقه ؛ وهذان القولان متناقضان فعلينا إذن أن نفترض أن الكون كان موجوداً منذ القدم ، ولكن في همود وجمود تامين ؛ أي أنه كان بالقوة والإمكان ولم يكن بالفعل ، أي غير متصف بأية صفة من صفات المقولات المنطقية التي هي بالنسبة لنا الاصطلاحات الوحيدة للوجود . وهكذا يصبح الخلق يعني أن الله بعث الحركة ، بحيث أن هذه الأشياء أصبحت موجودة في الزمان والمكان . والكون إنما ينتهي حين يعود أدراجه الأولى إلى حالة الهمود المطلق الذي كان فيه في البداية . أما البشر فيستطيعون التمييز بين الخير والشر على ضوء العقل ، إذ إن للخير والشر صفات موضوعية يمكن أن تميّز بحيث أن معرفتنا لهذا الاختلاف بينهما لا تعتمد على الوحي الإلهي . ولكن ليس باستطاعة أي إنسان معرفة أي شيء عن الله إلا عن طريق الوحي الذي لم ينزل إلا من أجل هذا الغرض بصورة رئيسية .

أما ثاني قادة المعتزلة فهو ابراهيم بن سيار النظام (المتوفى سنة ٢٣١هـ) والذي كان تلميذاً متخصصاً بالفلاسفة اليونان وكاتباً موسوعياً ؛ وهو في هذا كان مثالاً للفلاسفة العرب الأولين الذين كان همهم تطبيق العلوم اليونانية في تفسير الحياة والطبيعة عموماً . ولقد أدّى هذا الهدف إلى تجميع معلومات موسوعية لا إنشاء دراسات أصيلة في أي حقل من حقول المعرفة . وكان المعتزلة قد توصلوا إلى أن الخير والشر يمثّلان وجودين موضوعيين ، وأن الله ، بمعرفته للخير ، لا يريد الذي هو عكسه . وتدرج النظام بهذا الرأي الأخير مؤكداً أن الله لا يستطيع فعل أي شيء للخلق باستثناء ما هو خير لهم وعادل بذاته . ولقد نشأ اعتراض على هذا وهو أن أفعال الله ذاتها تصبح في هذه الحالة محتّمة وليست حرة . وأجاب النظام بأنه يعترف بهذه الحتمية لا بالفعل ، وإنما بالقوة ، لأن الله تقيّده ذاته . وحاول النظام أن يبعث العقيدة القديمة القائلة بأن للنفس صورة الجسم ، كما سبق أن أكد ذلك أرسطو ، إلاّ أنه أساء فهم الاصطلاح المستعمل فأظهر النفس وكأن لها شكلاً كشكل الجسم . وهذا يعني أن النفس نوع لطيف من المادة تتخلل البدن بأكمله بنفس الطريقة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

التي تتخلل فيها الزبدة الحليب ، أو كما يتخلل الزيت السمسم : إذ إن النفس والبدن متساويان بالكم ومتماثلان بالكيف . أما حرية الإرادة فشيء خاص بالله والإنسان ، وأما سائر الخلق فعرضة للضرورة . فالله خلق جميع الأشياء منذ الأزل البعيد وأبقاها في حالة من الإمكان بحيث يمكن القول إنها كانت « موجودة بالقوة » ، ثم أخرجها إلى حيز الوجود الفعلي في فترات متتابعة .

ويلي النظام الإمام المعتزلي العظيم بشر بن المعتمر (المتوفى حوالي سنة ٢٢٦هـ) والذي نجد لديه محاولة أكثر دقة في تطبيق التفكير الفلسفي على حاجات الإسلام العملية . ففي مسألة حرية الإرادة نجده يدخل مباشرة في مسألة تدخل المؤثرات الخارجية في الحد من حرية الإرادة ، وبالتالي إنقاص المسؤولية . فالأطفال لا يمكن أن يخلدوا في العذاب لأنهم ليسوا مكلفين ، ولأنهم لم يمارسوا حرية الإرادة . أما الكافرون فيُحكم عليهم بالعذاب على كل حال ، لأنه كان من الممكن لهم معرفة وجود إله بالضرورة ، واحد ليس غير ، باستهدائهم بضوء العقل ، وذلك رغم عدم وصول الوحي إليهم . وفي معالجة الحركات وقيمها الأخلاقية علينا أن لا نعتبر فاعلاً وفعلاً فقط ، بل سلسلة طويلة ينتقل الفعل فيها من إحدى الحلقات إلى التي تليها ، بحيث يصبح كل من الأفعال المتوسطة علّة للفعل الذي يليه . وهذا الاتصال التسلسلي يدعى « التولّد » [١] .

ويصف لنا معمر بن عبّاد السلمي (المتوفى عام ٢٢٠هـ)الله على أنه خالق الجواهر لا الأعراض ، أي أنه خلق نوعاً من المادة الكليّة المشتركة بين كافة الأشياء الموجودة . وإلى هذه المادة أو الهيولى تضاف الأعراض التي ينتج

---

(١) كثرت آراء المعتزلة وتعريفاتهم للأفعال المتولدة . ولعل أفضل هذه التعريفات قول الإسكافي المعتزلي المشهور الذي يرى أن كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون قصد أو تعمد فهو الفعل المتولد ، وأن الأفعال التي لاتتهيأ الا بقصد أو تعمد، وتحتاج في كل جزء منها إلى عزم وإرادة متجددين يجب إخراجها عن حد التولد . (المترجم)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بعضها عن القوة الكامنة في الهيولى المخلوقة ، وبعضها الآخر عن الإرادة الحرة من جانب المخلوقات . وهكذا يجعل معمر صفات الله سلبية تماماً — متبعاً بذلك ما قاله شراح أرسطو من الأفلاطونيين المحدثين — وهذا ما يجعل الله غير معروف من قبل الإنسان . أما بالنسبة للحكمة أو العلم ، فإن المعلوم يجب أن يكون اما من ذات الله، أو خارجاً عنها . فإذا كان الله هو العالم والمعلوم أضحى لدينا تمييزاً بين الذات العالمة والذات المعلومة مما يعني وجود الهين ، وهذا مغاير للوحدة الإلهية . أما إذا كان الله هو العالم الذي يعلم شيئاً خارجاً عن ذاته ، فإن ذلك العلم يعتمد على الشيء الخارجي المعلوم ؛ وهذا يجعل الله غير مطلق ، بل معتمداً إلى حد ما على أشياء خارجة عن ذاته . ولذلك فإن صفات الله لا يمكن أن تكون إيجابية كتلك التي للإنسان ، وإنما هي عكس الصفات الإنسانية المفتقرة إلى غيرها . وليس باستطاعتنا إلا أن نقول إنه غير متناه ؛ ونعني بذلك أنه غير متعيّن بمكان ، أو أزلي غير محدود بزمان ، أو ما شابه ذلك من العبارات السلبية للصفات التي يمكن أن تُسند للإنسان . والإتجاه الرئيسي لتعاليم معمر هو وحدة الوجود Pantheism بشكل واضح . ومردّ هذا هو التطور المنطقي للاتجاه الذي لازم المذهب الأفلاطوني المحدث الذي كان الفكر العربي آنذاك في طور تشبّعه به . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى كان بسبب المؤثرات الشرقية التي بدأت آنذاك تظهر في الإسلام .

ولقد تطوّر رأي معمر في وحدة الوجود على يد ثمامة بن الأشرس (المتوفى سنة ٢١٣هـ) والذي كان يرى الكون على أنه مخلوق لله حقاً، إلاّ أنه مخلوق طبقاً لقانون الطبيعة بحيث يصبح بالتالي تعبيراً عن قوة كامنة في الله وليس ناتجاً عن الإرادة . وينبذ ثمامة كلياً محاولة العلاف في التوفيق بين العقيدة الأرسطية في قدم المادة وبين تعاليم القرآن ، ويعلن بكل صراحة أن الكون قديم كالله. وكانت هذه بلاشك الكلمة الأخيرة في مذهب وحدة الوجود الإسلامية Islamic Pantheism. إلاّ أن التطور الذي لحقها فيما بعد كان بسبب عقائد غلاة الشيعة والمتصوفين .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ونعود إلى النظام ، زعيم المعتزلة العظيم في عصرها الوسيط ، لنرى تعاليمه تستمرّ على أيدي تلاميذه من أمثال أحمد بن حابط وفضل الحدثي وعمرو ابن بحر الجاحظ . ولقد جزم المعتزلة جميعاً من الناحية الكلامية بأن النجاة السرمدية هي للمسلمين الأخيار فقط ؛ ووافق أكثرهم على أن المشركين سيخلدون في العذاب . إلاّ أن ثمة خلافات في وجهات النظر كانت موجودة ، وهي تتعلق بالذين كانوا مؤمنين ولكنهم قضوا ولم يكفّروا عن خطاياهم . ولقد أخذ القسم الأكبر من المعتزلة بالنظرة المتساهلة القائلة بأن هؤلاء سيثابون ، وذلك على النقيض من النظرة المتشددة التي حبت المسلمين الأخيار وحدهم بالنعيم المقيم ، وهي نظرة المؤمنين المتزمتين في العصر الأموي . ولقد أدخل التلميذان الأولان من تلاميذ النظام المذكورين آنفاً نظرية جديدة غريبة بالمرة عن الإسلام السلفي ، رغم أنها مقبولة عند بعض فرق الشيعة . وهذه النظرية تقول إن الذين ليسوا صالحين أو طالحين قطعاً يدخلون بالتقمص إلى أجساد أخرى كي يستحقوا في النهاية النجاة أو العذاب . ونلتقي مع هذين المفكرين بمسألة أخرى بدأت تظهر آنذاك في الإسلام وهي عقيدة « الرؤية السعيدة » ، (أي رؤية السعداء لله يوم للقيامة) . كان المسلمون يتوقعون رؤية الله باعتبارها خير ثواب يتمتع به المؤمنون في الجنة ؛ إلاّ أن تناول صفات الله اتجه بالتحديد ضد جميع آراء التشبيه المعبّر عنها في القرآن ، مما أصبح من العسير معه تأويل ما تعنيه رؤية الله . ولقد أنكر أحمد وفضل — في معالجتهما لهذا الموضوع — إمكان أو استطاعة الناس رؤية الله؛ فالرؤية السعيدة يمكن أن تعني في أقصى معانيها مواجهة السعداء للعقل الفعّال الذي هو فيض من العلة الأولى . والرؤية في اتصال كهذا يجب أن تعني بالتأكيد شيئاً مختلفاً عما نفهمه نحن على أنه رؤية .

أما عمرو بن بحر الجاحظ ، ثالث تلاميذ النظام المذكورين سابقاً ، فيمكن أن يعتبر آخر معتزلة الطبقة الوسطى . وكان كاتباً موسوعياً ، حسب نمط ذلك العصر ؛ فكتب في الأدب والدين والمنطق والفلسفة والجغرافية والتاريخ الطبيعي

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ومواضيع أخرى (راجع المسعودي ج ٨ ص ٣٣ وما بعدها) . ولقد أعطى الجاحظ حرية الإرادة معنى جديداً نوعاً ما ، إذ إنه اعتبرها مجرد حالٍ من أحوال المعرفة التي هي بالتالي من أعراض العلم . وهو يعرّف الفعل الإرادي بأنه الفعل المعروف من مسببّه ، أما الذين يُحكم عليهم بنار جهنم فلا يخلدون في العذاب فيها ، وإنما يتغيّرون بتطهيرها لهم .. وأما كلمة « مسلم » فيجب أن تشمل كل من يؤمن بأن ليس لله صورة أو جسم ، إذ إن إضفاء الهيئة الإنسانية على الله أهم مميز أساسي للوثني . كما يؤمن أيضاً بأن الله عادل لا يريد الشر ، وأن محمداً نبيّه . ويعتبر الجاحظ المادة قديمة ، أما الأعراض فمخلوقة ومتغيّرة .

وها نحن الآن قد وصلنا إلى المرحلة الثالثة من تاريخ المعتزلة ، وهي مرحلة انحطاطها وزوالها . ففي خلال هذه المرحلة الأخيرة انقسمت إلى مدرستين : مدرسة البصرة التي اهتمت بصورة رئيسية بصفات الله ، ومدرسة بغداد التي شغلت أكثر ما شغلت بالأبحاث الفلسفية المجردة الدائرة على معنى الشيء الموجود .

ولقد اتخذت أبحاث البصرة شكلها النهائي في الجدل الذي قام بين الجبائي (المتوفى عام ٣٠٣هـ) وابنه أبي هاشم (المتوفى عام ٣٢١هـ) . وكان الأخير يقول إن صفات الله أحوال للوجود ، ونحن نعلم الجوهر من خلال هذه الأحوال أو الظروف المختلفة إلاّ أن هذه ليست اعتبارات ، كما أنه لا يمكن تصورها بدون الجوهر ، ورغم أنها مميزة عنه إلا أنها لا توجد منفردة بنفسها . ولقد عارض ابوه هذا لاعتقاده أن هذه الصفات الذاتية لا تعكس أي مفهوم . إلاّ أنه كان قد جرى التأكيد على أن الصفات ليست كيفيات أو اعتبارات بحيث تتضمن ذاتاً أو فاعلاً ، بل هي متحدة بالجوهر اتحاداً ليس له انفصام .

ولقد استمسك المسلمون ولا يزالون — على العكس من هذه الآراء جميعاً — بالرأي القائل إن لله صفات حقيقية . اما هؤلاء الذين يؤكدون هذه الصفات

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويناهضون آراء المعتزلة فهم يعرفون عادة باسم الصفاتية ، الذين يقولون : بما أن الله ليس شبيهاً للبشر ، فكـــذلك الصفات المنسوبة اليه في القرآن ليست نفس الصفات التي تحمل نفس الأسماء ، والتي تعزى للبشر ، كما أنه من المستحيل علينا معرفة الدلالة الحقيقية للصفات المنسوبة لله .

أما حركة الإرتداد الكبرى عن آراء المعتزلة فقد ظهرت في شخص أبي عبدالله بن كرّام (المتوفى عام ٢٥٦ هـ) وأتباعه الذين كانوا يعرفون باسم الكراميّة ؛ إذ عاد هؤلاء إلى فكرة التجسيد البدائي لله . وقالوا إن الله ليس له نفس صفات الإنسان فقط ، بل إنه في الحقيقة يجلس على عرش ، الخ ... مفسرين جميع الآيات الواردة في القرآن تفسيراً حرفياً بسيطاً .

أما مدرسة بغداد فقد اهتمت بصورة رئيسية بالمسألة الميتافيزيقية المتعلقة بماهية الشيء . وكان أن قيل إن كلمة « شيء » تعني فكرة يمكن أن تعرّف وأن يفصح عنها باستعمال اصطلاح نحوي معين . وهذا لا يعني أن الشيء موجود بالضرورة ، إذ إن الوجود صفة تضاف إلى الجوهر : وبهذه الإضافة يصبح الجوهر « موجوداً » ، وبدونها يكون « معدوماً » ، وإن بقيت له المادة والعرض . وهكذا يتم الخلق لله باضافة صفة الوجود فقط .

وتُظهر آراء المعتزلة كلها تأثير الفلسفة اليونانية في تطبيقها على علم الإلهيات الاسلامي . إلاّ أن هذا التأثير كان غير مباشر في معظمه . وكانت آراء أرسطو — التي انتقلت إلى المسلمين خلال وسط مسيحي سرياني — قد أبرزت المسائل التي عالجها في أزمنة سابقة وكانت هذه المسائل في معظمها غير مفهومة فهماً صحيحاً ، بل وكانت محرّفة إلى حد ما ، وذلك بسبب الجدل الفلسفي المسيحي في بعض نواحٍ تفصيلية معينة . ولقد دفعت هذه الآراء مجادلات المعتزلة في ثلاثة اتجاهات للتطوّر . وبادىء ذي بدء نجد « الفلاسفة » . ومفهوم هذه الكلمة عند الكتاب العرب يعني أولئك التلاميذ والشراح الذين بنوا أعمالهم على النصوص اليونانية بصورة مباشرة ، أو على الترجمات المتأخرة المنقحة لها على الأقل . واتخذ التساؤل الفلسفي على أيديهم اتجاهاً مختلفاً نوعاً ما ، إذ بدأوا